

الْمُخْتَصَرِ

فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:

ابْنِ اللَّحَّامِ الْحَنْبَلِيِّ رحمه الله

شَرْحُ فَضِيلة الشَّيخِ الدُّكْتُورِ:

عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشُّوَيعِرِ

حفظه اللهُ —

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

الثاني عشر

بسم الله والحمد لله، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

أما بعد...

اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولشيخنا وللمسلمين.

قال المؤلف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن".

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين،

ثم أما بعد...

فإن المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- لما أنهى الحديث عن الإجماع شرع بعد ذلك في الحديث عما يشترك فيه الإجماع، وقبله الكتاب والسنة، فإن هذه الأمور الثلاثة تشترك في النظر في إسنادها، أو النظر في سندها.

والمراد بالسند: أي طريقة النقل إلينا، فكيف نقل إلينا الكتاب؟ وكيف نقلت إلينا السنة؟ وكيف نقل إلينا الإجماع؟ وكل واحدٍ من هذه الأدلة الثلاثة قد نقل إلينا بطريقٍ يختلف عن الطريق الآخر، فتارةً ينقل بالتواتر، وتارةً ينقل بطريق الآحاد.

وفي الدرس الماضي مرَّ معنا أن الإجماع إذا نُقِل بطريق الآحاد فإنه يكون إجماعًا ظنيًّا، وإذا نقِل إلينا بطريق تواتر، فإنه يكون إجماعًا قطعيًّا إذا تحقق فيه الشرط الآخر فيما يتعلق في المجمع عليه؛ لأن القطعي ما استوفى شرطين في نقله وفي شروطه المتعلقة بالمجمعين التي سبق ذكرها في الدرس الماضي.

فقول المصنف: "**ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن**"؛ أي أنه تشترك في هذين الأمرين وهو الإسناد أو السند الطريق الوصول إلينا سيفصله المصنف بعد قليل، و"**المتن**"؛ أي الصيغة التي نُقِل إليها.

قبل أن نتكلم عن شرح كلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، أريد أن أبيِّن أن ترتيب المصنف هنا تبعًا لغيره لم يرتضيه بعض مختصري هذا الكتاب، فيوسف بن عبد الهادي في اختصاره لابن اللحام في كتابه المشهور باسم [غاية السول] رأى أن الأنسب أن يقدَّم الحديث عن التواتر والآحاد، وما يتعلق بصيغ الأمر، وهكذا

الصيغ الأخرى قبل الحديث عن الإجماع، فأخر المبحث السابق وهو الإجماع بعد الحديث عن السند والمتن معًا؛ لأنه رأى أن تعلق هذه المباحث المتعلقة بالسند والمتن بالكتاب والسُّنَّة أظهر من تعلقها بالإجماع، فناسب أن تكون ملحقةً بالكتاب والسُّنَّة، وعلى العموم الأمر فيها إنما هو توجيه رأيت تقديمه أو تأخيره فالنتيجة فيه واحدة.

"فالسند: الإخبار عن طريق المتن".

بدأ المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- بأول الأمرين وهو **"السند"** ويسمى في بعض الكتب بالإسناد، وبدأ المصنف بالسند قبل المتن؛ لأن الكلام في الشيء والنظر فيما يدل عليه، إنما يكون بعد ثبوته عند الشخص؛ فلذلك نحتاج إلى النظر في الإسناد الذي نُقِل إلينا به الكتاب أو السنة، أو الإجماع، فناسب النظر فيه قبل النظر في المتن وهو المعنى.

فقال: "**فالسند: الإخبار**".

قول المصنف: " **الإخبار**" بكسر الهمز هذا مصدرٌ (أخبرَ، يخبرُ، إخبارًا).

قال: "**الإخبار عن طريق المتن**"، والمراد ب"**المتن**" هنا الأمور الثلاثة: وهي الكتاب، أو السنة، أو الإجماع.

ويكون "**الإخبار عن طريق المتن**" إما أن يكون بالتواتر أو بالآحاد، وسيأتي تفصيل ذلك في كلام المصنف، وقد يكون نقل الآحاد متصلًا، وقد يكون منقطعًا، وسيتكلم عنه المصنف، كما سيتكلم المصنف عن طرق التلقي للمتون المسموعة وصيغها، وكل هذا سيأتينا إن شاء الله في الدروس القادمة.

"وللخبر صيغة تدل بمجردها عليه، قاله القاضي وغيره، وناقشه ابن عقيل".

قال الشيخ: "**وللخبر**" بدأ يتكلم المصنف عن الخبر الذي هو المتن، قال: "**وللخبر صيغة تدل بمجردها عليه**"؛ أي تدل تلك الصيغة على كونها خبرًا وإن لم تحف قرائن تدل على أنه خبر، فبمجرد الصيغة نثبت أنه خبر، مثل: (انطلق عمرٌ، قام زيدٌ، ذهب خالدٌ) فهذه الصيغة تدل على أنها خبر بمجردها، قالوا: فكما نقول: إن للأمر صيغةً، فكذلك نقول: إن للخبر صيغة.

يقول المصنف: "**قاله القاضي**" يعني به القاضي أبا يعلى، "**وغيره**"؛ أي وغيره من الفقهاء ومنهم الشيخ تقي الدين فقد صرح بذلك أن للخبر صيغة.

ثم قال: "**وناقشه ابن عقيل**" ابن عقيل في [الواضح] لم يناقش هل للخبر صيغة أم ليست له صيغة، وإنما قال: إن التعبير بـ (للخبر صيغة) فيه نظر، ورجح ابن عقيل أن الصواب أن يقال: (الخبر صيغة) ولا يقال: (إن للخبر صيغة).

يقول ابن عقيل في [الواضح] أو معنى كلامه، قال: (الصواب أن يقال: الخبر صيغة، ولا يقال: للخبر صيغة) ثم ذكر (أن من قال: الكلام في النفس حسن منه أن يقول: للخبر صيغة تعبر عنه، فأما من قال: الكلام هو الصيغة، فقال: الأمر صيغةٌ مخصوصة، والخبر صيغةٌ مخصوصة).

فابن عقيل -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- في [الواضح] رأى أن التعبير بأن للخبر صيغة) مبني على قول الأشاعرة بوجود الكلام النفسي، فالصيغة هي نفسها الخبر عند ابن عقيل، وليست صيغةٌ له أو معنى.

وقد رد ذلك الشيخ تقي الدين في [المسودة] وقال: (إن قول القاضي أبي يعلى أجود)، يقول الشيخ تقي الدين: (لأن الأمر والخبر والعموم يصدق على اللفظ والمعنى فقط، وليس هو اللفظ فقط)؛ أي كما توهم ابن عقيل، فإن ابن عقيل لما توهم أنها متجهة إلى اللفظ فقط؛ أي خبر للفظ، فقال: (الخبر صيغةٌ وليس له صيغة إنما يكون منفصل عنها، وإنما لفظ الخبر ولفظ الأمر، ولفظ العموم، والنهي، ونحو ذلك تصدق على اللفظ والمعنى).

إذن مناقشة ابن عقيل ليس في النفي، وإنما في التعبير.

"والأصح أنه يُحَدُّ".

قول المصنف: "**والأصح**" يدلنا على أن هذه المسألة فيها قولان؛ بمعنى هل للخبر حدٌّ يمكن أن يحد به ويعرَّف أم لا؟

قال المصنف: "**والأصح**"، قوله: "**والأصح**" ذكر ابن مفلح أن عليه أصحاب الإمام أحمد؛ أي فقهاء مذهب الإمام أحمد، ومفهوم ذلك أن هناك قولًا آخر: أن الخبر لا يحد مثل ما تقدم في العلم، وممن صرح بأن الخبر لا يحد الفخر الرازي في [المحصول]، فقد صرَّح أن الخبر لا يُحَد؛ لأنه ضروري التصور، ونُقِل عن غيره، قالوا: (لعُسر حدِّه، فلا يمكن أن يُحَد).

وهذا القول الذي قاله الفخر الرازي هو مفهوم من كلام الشيخ تقي الدين، فإن للشيخ تقي الدين كلام في الرد على المنطقيين يدل سياقه على أنه يرى أن الخبر لا يُحَد.

فمن كلامه قال: (إن الحد للخبر مشهور، لكن يعترض عليه بعددٍ من الاعتراضات)، ثم ذكر عدد من الاعتراضات فقال: (ثم ذكر أن من الناس من يقول: هذه الأشياء لا يمكن تحديدها، أو لا يحتاج إلى تحديدها، بل هي غنيةٌ عن الحد، فيقال في الأمر والخبر: (كل أحدٍ يحسن أن يأمر أو يخبر، ويعلم أن هذا أمرٌ وهذا خبر) فكأن ظاهر كلام الشيخ أن قوله هنا مثل ما قال في العلم حينما رجح أن العلم لا يُحد؛ لأنه ضروري الفهم، فكذلك الخبر لا يحتاج إلى حد.

ثم بدأ المصنف يتكلم عن قضية أنه لما فرع على أن الخبر يُحد، ما هو حد الخبر؟ سيذكر حدودًا متقاربةً بعد ذلك، ثم سأذكر ما الذي ينبني على حده من المسائل الفقهية؟

"فحده في [العدة]: بما يدخله الصدق والكذب".

قوله: "**فحده في [العدة]**"؛ أي حدَّه القاضي أبو يعلى العدة "**بما**"؛ أي بالخبر الذي "**يدخله الصدق أو الكذب**".

ثم إن القاضي -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- لما ذكر الصدق قال: (إن المراد بالصدق: كل خبرٍ مخبره على ما أُخْبِرَ به، والكذب: كل خبرٍ مخبرُه على خلاف ما أخْبِر به) فهو عرَّف أجزاء التعريف الكلي.

هذا التعريف الذي ذكره القاضي أبو يعلى فيه عدد من الإشكالات:

- **الإشكال الأول**: أن القاضي أبا يعلى أورد هذا التعريف في موضعين:

  - أورده في أول الكتاب.
  - وأورده في وسطه.

والمؤلف نقله من التعريف الذي في وسط الكتاب حينما تكلم عن الأخبار.

وأما التعريف الذي أورده في أول الكتاب حينما ذكر عددًا من التعاريف والحدود، فإنه عرَّفه بنحو تعريف صاحب [التمهيد] الذي سيأتي بعده، فبدلًا من أن يأتي ب(أو) جاء بلفظ (و)، فقال: "**ما يدخله الصدق والكذب**"، ويمكن توجيه ذلك إن لم نقل: بتغيير العبارة؛ يعني بالنسخ أو من النساخ، والتحريف من النساخ، فيمكن توجيه ذلك بأن القاضي لا يرى فرقًا بين (أو) وبين (الواو)، فإن النتيجة فيهما واحدة. هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: أن هذا التعريف اعْتُرِضَ عليه من جهات، ومن أشهر ما اعْتُرِضَ على هذا التعريف أنهم قالوا: إن الأصل أن التعاريف لا يكون فيها ترددٌ، بل لا بد أن يكون فيها جزم، فلا يكون في التعريف تنويع، فكل ما كان فيه تنويعًا فليس بتعريف، وإنما هو وصفٌ، فالتقاسيم أوصاف وليست حدود، وهذا من الأمور التي مسلمة عند من تكلم عن الجدل وحد التعريفات.

المسألة الثالثة مما يعترض على كلام المصنف، أو كلام القاضي أبو يعلى ومن بعده أيضًا يدخل في الاعتراض، أو يدخل عليه الاعتراض: أن المصنف هنا جعل الخبر إما أن يدخله الصدق، أو أن يدخله الكذب.

وهناك احتمالٌ ثالث أورده بعض أهل العلم وهو الجاحظ، فقد أورد قسمًا ثالثًا، قال: (ما لا يدخله الصدق ولا الكذب)، فليس بصدقٍ وليس بكذب، وجعل الجاحظ ذلك ما يتعلق بالمخبِر على ما اعتقده هو بلا علم، فيرى أن هذا قسمًا ثالثًا، فلا يدخله الصدق ولا الكذب، وإنما بناه على ظنه، فإذا أخبر مخبر على شيء بظنه، فإنه لا يدخله الصدق ولا الكذب؛ لأنه مبني على الظن عنده.

"وفي [التمهيد]: بما يدخله الصدق والكذب".

قال: "**وفي [التمهيد]**"؛ أي لأبو الخطاب عرَّف الخبر بأنه ما يدخله الصدق والكذب، وهذا التعريف الذي مشى عليه أبو الخطاب مشى عليه كثيرٌ من معاصريه كابن البنَّا في [مقدمة الخصال] وهو مطبوع، ومنهم ابن عقيل كذلك، وأبو علي العكبري في رسالته في [الأصول]، وجماعة من الحنابلة كلهم مشوا على هذا التعريف؛ لأنهم يسلمون حينئذٍ من التقسيم والتنويع في الحد.

هذا التعريف أيضًا أورد عليه إشكالات، هذه الإشكالات أوردها أبو الخطاب وردَّها، وأطال في ردها، ولكن يهمنا هنا أن بعضًا من محققي الأصول وهو القرافي ارتضى هذا التعريف، لكنه زاد عليه كلمة، فقال: (إن الخبر هو ما يدخله الصدق والكذب لذاته، وإتيانه بهذا القيد؛ لكي يخرج كلام الجبار -جَلَّ وَعَلَا-، وكلام المعصوم وهو النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فإنه لا يدخله الصدق ولا الكذب، بل هو صدقٌ جزمًا).

"وفي [الروضة]: بما يدخله التصديق أو التكذيب".

قال: "**وفي [الروضة]**" يعني [الروضة الأصولية]؛ لأن عندنا كتابين: كتاب [الروضة الفقهية] ومؤلفه مجهول، ونُسِب لبعض العلماء، و[الروضة الأصولية] وهي التي ينقل عنها في كتب الأصول، وهي للموفق ابن قدامة -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-.

قال: "**[وفي الروضة]**"؛ أي لابن قدامة عرَّف الخبر "**بما يدخله التصديق أو التكذيب**"، قوله: "**يدخله التصديق**"؛ أي يصح أن يقال في حقه: إنه صدقٌ، فلا يلزم أن يكون صادقًا في ذاته، ولكن يقال له: صدقت، "**ويدخله التكذيب**"؛ أي يصح أن يقال له: إنه كذبٌ، فيوصف بالتكذيب.

وهذا التعريف من صاحب [الروضة] أخذه من الغزالي، وقد جزم الغزالي في [المستصفى] أن هذا التعريف هو الأولى، فقد قال في [المستصفى] وهو؛ أي هذا التعريف أولى من قولهم: يدخله الصدق والكذب؛ قال: لأن الخبر الواحد لا يدخله كلاهما، ولكن يدخل التصديق والتكذيب على الخبر الواحد، فحينئذٍ يصح.

طبعًا، الطوفي في [مختصر الروضة] أراد أن يخرج من الاعتراض الذي ورد على تعريف أبي يعلى حينما جاء بلفظ (أو) فقال: (الخبر ما يدخله التصديق والتكذيب) فجاء بحرف الواو ليمشي على طريقة أبي الخطاب ومن تبعه.

قبل أن نخرج من تعريف الخبر، هل ينبني على هذه المسألة خلافٌ أو أثر أم لا؟

نقول: نعم، أورد الموفق، والمسألة موجودة في [الهداية] لأبي الخطاب، مسألة وهي لو أن رجلًا عنده امرأتان، فقال لهما: من أخبرتني بقدوم أخي الغائب فهي طالق، فأخبرته إحدى امرأتيه بذلك، قالوا: فإن كانت التي أخبرته صادقةً وقع طلاقها وجهًا واحدًا.

وأما أن كانت كاذبةً، وقد يكون الخبر صحيحًا، وقد يكون كذبًا، فهل تطلق بذلك أم لا؟

قالوا: ذكر أبو الخطاب في [الهداية]: أنها تطلق، وعلل ذلك بأن الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب، وحيث كان كلامها محتملًا الصدق والكذب، فإنه حينئذٍ تطلق.

قالوا: وأما ظاهر كلام القاضي أبو يعلى في غير طبعًا التعريف هنا، فإنها لا تطلق بناءً على قاعدة أخرى غير هذه القاعدة.

إذن هذا مبني على قضية الخبر يحد أم لا؟ لأنه قال: من أخبرني، فحينئذٍ لما ذكرنا أن حد الخبر هو هذا بنينا عليه هذه المسألة المشهورة جدًّا.

"وغير الخبر إنشاءٌ وتنبيه".

قال: **"وغير الخبر"**؛ أي غير الخبر من الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب، فما كان يحتمل الصدق والكذب، فإنه يسمى خبرًا، وما لا يحتمل الصدق والكذب، فإنه غير الخبر.

قال: **"وغير الخبر إنشاءٌ وتنبيه"**، قول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: **"إنشاءٌ وتنبيه"** هذا السياق الذي جاء به المصنف تَبِعَ فيه ابن الحاجب، **وقد ذكر العلماء**: أن ابن الحاجب عبَّر بالإنشاء والتنبيه، وأن مراده بهما ترادف، فابن الحاجب يرى الترادف بين الإنشاء والتنبيه، وهذا هو الذي مشى عليه المصنف هنا، فإنه يرى أن الإنشاء والتنبيه لفظان مترادفان لكل ما لم يكن خبرًا، ومشى عليه المتأخرون كذلك مثل التحرير، ومختصر التحرير، وشارحي [التحرير ومختصره] فقد ذكر هذا أن الإنشاء والتنبيه سواء.

طبعًا نبه بعض أهل العلم من الأصوليين إلى أن هذا الاصطلاح وهو جعل الإنشاء والتنبيه سواء من أول من انفرد به ابن الحاجب وتبعه الناس.

يقول ابن عبد الشكور في [فواتح الرحموت] يقول: وتسمية بالجميع بالتنبيه كما في [المختصر]؛ يعني [مختصر ابن الحاجب] غير متعارف، فدل على أن مصطلح كثير من الأصوليين على خلاف هذا الاصطلاح.

وممن نص على التفريق بينهما الجويني في [البرهان] ففرق بين الطلب الذي هو الإنشاء وبين التنبيه، فجعل الطلب يشمل الأمر والنهي والدعاء، والتنبيه يشمل ما عداه مما سيذكره بعد قليل: كالتمني، والتلهف، والترجي، والنداء، وغير ذلك.

وعلى العموم سُمِّي الإنشاء إنشاءً لأن من تلفظ بهذا الكلم أنشأه وابتكره بعد أن لم يكن موجودًا، وسمي التنبيه تنبيهًا؛ لأنه نبه به عن مقصوده.

وعلى العموم هذه مسألة اصطلاحية: هل اللفظان مترادفان، أم هما متغايران؟

وذكرت أن هناك مسلكان، والمصنف والمتأخرون بعده مشوا على طريقة ابن الحاجب أنهما مترادفان، وصرح بذلك في [شرح الكوكب] وغيره، ولكن يعني أغلب من قبل ابن الحاجب على خلاف كما ذكرت لكم عن ابن عبد الشكور والجويني وغيرهم.

"ومن التنبيه: الأمر والنهيُ والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء".

قال: **"ومن التنبيه"** مرَّ معنا أن التنبيه سمي تنبيهًا؛ لأنه ينبه عن مقصود المتكلم الذي أراد أن يقصده بهذا اللفظ.

وقول المصنف: **"ومن التنبيه"**؛ أي ومن الإنشاء ومن التنبيه، فسواءً جئت بالتنبيه، أو جئت بالإنشاء عند المصنف هما سواء.

قال: **"الأمر والنهي"** فكل الأوامر والنواهي هي من باب التنبيه، وأما الجويني فيرى أن الأمر والنهي من باب الإنشاء، فيكون مغايرًا للتنبيه.

"والاستفهام" وهذه أمثلتها بالمئات في كتاب الله، وسنة النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

قال: **"والتمني"** أيضًا موجود في كتاب الله -عَزَّ وَجَل-، ومن ذلك ما حكاه الله -عَزَّ وَجَل- عن المشركين أنهم يقولون ﴿فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ﴾[الشعراء:٢٠٣]، فقوله: ﴿هَلْ﴾[الشعراء:٢٠٣] هذه للتمني، فهم كانوا يتمنون أو سيتمنون التأخير والإنظار، وهذا من باب التمني.

قال: **"والترجي"** والترجي عادةً يكون بألفاظ للترجي ومنها لعل، كقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ﴾[الكهف:٦]، وقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**لَعَلَّ الله اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ، فَغَفَرَ لَهُم**» فهذا يسمى ترجي.

الأصل في كلام الآدميين: أن كلما كان ترجي يكون من باب الترجي لمن هو أعلى.

ولكن القاعدة عند أهل العلم والمفسرين: أن كل ترجٍّ في كتاب الله، أو في كلام رسوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فإنه يكون للوقوع؛ ولذلك فإن بعضًا من اللغويين، وبعضًا من المفسرين لا يسمون لعل للترجي، وإنما يقولون: للتوقع، فيقولون: إنها للتوقع، فحينئذٍ تقع في كلام الله -عَزَّ وَجَل-، وكلام رسوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

قال: **"والقسم"** مثل آيات القسم الكثيرة في كتاب الله -عَزَّ وَجَل-، ﴿وَالْعَصْرِ﴾[العصر:١] وغيرها من الآيات.

قال: **"والنداء"** وحروف النداء معروفة.

"وبعت واشتريت وطلقت ونحوها، إنشاء عند الأكثر".

بدأ يتكلم المصنف في قوله: "**وبعت**.." إلى آخره، يتكلم عن ألفاظٍ صيغتها إخبار، لكنها إنشاء، فيكون فيها معنى الإنشاء والطلب.

قال: "**وبعت واشتريت وطلقت ونحوها**"؛ أي ونحو هذه الألفاظ من صيغ العقود سواءً كانت الصيغة إيجابًا، أو كانت قبولًا، مثل يقول: قبلت هذا العقد ونحو ذلك، وسواءً كانت هذه الصيغة للعقد، أو لفسخه كأن يقول: أقلني، أو أقلتك، أو فسخت، ونحو ذلك، فكل هذه الأمور حكمها واحد.

يقول المصنف: "**إنشاءٌ**"؛ أي أنها ليست إخبار عن شيء ماضٍ، وإنما هي إنشاءٌ لأمرٍ حادث.

قال: "**عند الأكثر**"؛ أي عند أكثر العلماء، وهو المجزوم به عند الحنابلة وجهًا واحدًا عندهم، وجزم به أيضًا الشافعي وغيرهم، وقد أطال ابن القيم -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- في [بدائع الفوائد] في الاستدلال على أن هذه الصيغ تدل على الإنشاء، وذكر أوجهًا متعددة.

قال: "**عند الأكثر، وعند الحنفية إخبارٌ**"؛ يعني أن هذه الصيغ إخبار وليست إقرارًا، فتكون باقيةً على أصلها من باب الإخبار.

وبناءً عليه، فيرون أنها إخبار لكنها دلَّت على الإنشاء مجازًا، **فنحن نقول**: إن بقاءها إنشاء حقيقةً أولى من أن تكون مجازًا في غيره، وينبني على ذلك أنهم يعني قضية لو ادعى خلاف المجاز، والتمسك بالظاهر فنقول: له ذلك، فلو أن رجلًا قال: بعت، ثم ادعى أنه قصد ما كان في زمنٍ ماضٍ، فعند الحنفية قد يتساهل في هذا الباب.

هناك مسألة في المذهب فيها خلاف، وأطال عليها أهل العلم، لكن أشير لها إشارة وهو مسألة الأقارير:

عندنا الشخص يقر على نفسه أمام القاضي، فهل هذا الإقرار من الشخص على نفسه بعقدٍ، أو الإقرار على نفسه بمالٍ ودين هل يكون إنشاءً أم يكون إخبارًا؟

فيها وجهان في المذهب، والذي مشى عليه أغلب المتأخرين أنها إخبارٌ وإظهار، وليست بإنشاء، وللشيخ تقي الدين كلام في هذا نقله عنه ابن مفلح في حاشيته على المحرر، وهو من الكلام النفيس في التفصيل في هذه المسألة.

"**وينقسم الخبر إلى ما يُعلم صدقُه وإلى ما يُعلم كذبُه وإلى ما لا يُعلَم واحد منهما**".

بدأ المصنف يذكر أول تقسيم للخبر، فقسَّم الخبر باعتبار العلم بالصدق فيه؛ أي بصدق المخبر.

وبيَّن أن أقسامه ثلاثة:

- القسم الأول: ما يُعْلَم صدقه.
- والقسم الثاني: ما يُعلَم كذبه.
- والقسم الثالث: ما لا يُعلَم واحد منهما.

وسيفصل المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- في هذه الأقسام الثلاثة كلها، فقال:

"فالأول: ضروري بنفسه، كالمتواتر، وبغيره، كالموافق للضروري، ونظري، كخبر الله تعالى وخبر رسوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وخبر الإجماع، والخبر الموافقِ للنظر".

يقول المصنف: **"الأول"** يقصد بـ**"الأول"**؛ أي الخبر الذي يُعلَم صدقه، ومعنى قولنا: إنه يُعلَم؛ أي يقطع ويجزم بصدقه.

وذكر المصنف: أن ما يُعلَم صدقه من الأخبار ينقسم إلى نوعين:

- ما كان صدقه ضروريًّا.
- وما كان صدقه نظريًّا.

فقال: **"فالأول ضروريٌّ"**، ثم قال بعد ذلك قال: **"ونظريٌّ"** فدلنا ذلك على أن ما يُعلَم صدقه من الأخبار ينقسم إلى قسمين:

- إما يعلم صدقه ضرورةً.
- أو نظرًا.

بدأ المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بالنوع الأول فقال: **"ضروريٌّ بنفسه وبغيره"**، فبيَّن لنا أن المعلوم صدقه نظرًا أو ضرورةً بعضه يكون بنفسه، وبعضه يكون بغيره.

ولنقل إنها صورتان:

- الصورة الأولى: الضروري بنفسه.
- والصورة الثانية: الضروري بغيره.

نبدأ بالأول، فقال: "**فالأول ضروريٌّ بنفسه**"؛ أي أن الخبر ضروريٌّ بنفس الخبر، فقوله: "**بنفسه**"؛ أي بنفس الخبر، فالضمير يعود إلى الخبر، ومعنى كونه ضروريٌّ بنفسه؛ أي أنه يدل على المعلوم من المخبر عليه بنفس الخبر من غير التفات إلى شيءٍ آخر، فمضمون الخبر وحده يدل عليه من غير التفاتٍ لأمرٍ آخر.

ثم قال المصنف: "**كالمتواتر**"؛ أي أن مثاله المتواتر، فالخبر المتواتر يفيد العلم الضروري بنفسه بغض النظر عن أي أمرٍ آخر من القرائن الحافة به التي تدل على هذا العلم.

قبل أن ننتقل للتي بعدها هنا يعني ربما إشكال:

قول المصنف: "**كالمتواتر**" ال"ك" تدل على التشبيه، فكأنه يرى أن المتواتر هو أحد أمثلة الضروري بنفسه.

ولكن علماء الأصول يقولون: إن الضروري بنفسه هو الخبر المتواتر فقط ولا يوجد غيره؛ ولذلك فإن العضد الإيجي أجاد عندما قال: الضروري بنفسه هو المتواتر، فالإيجي بيَّن أن الضروري بنفسه يكون هو المتواتر دون ما عداه، وهذه أدق في العبارة من عبارة المصنف.

قال: "**وبغيره**" هذه الصورة الثانية للضروري، وهو الضروري بغيره، ومعنى "**غيره**"؛ أي بغير الخبر، ومعنى ذلك أن العلم الضروري يستفاد بمضمون الخبر من غير الخبر؛ يعني مضمون الخبر المخبر به يستفاد من غير الخبر بأمورٍ يعني خارجةٍ تكون عنه، ومثَّل له المصنف قال: "**كالموافق للضروري**".

قوله: "**كالموافق للضروري**" يعني كخبر من وافق ضروريًّا في العقل، وبعضهم يعبر بالموافق للعلم الضروري من باب التوضيح، فقول المصنف إذن: "**الموافق للضروري**"؛ أي الموافق للعلم الضروري، وهذه أمثلة كثيرة جدًّا.

مثال ذلك: لو أن رجلًا أخبر آخر بأن الواحد نصف الاثنين، فنقول: إن هذا الخبر مفيدٌ للعلم الضروري المقطوع به والمجزوم، لكن هذا المخبر به لم نستفده من ذات الخبر فقط، وإنما استفدناه مما يعني كان غير الخبر وهو الضرورة العقلية المسلمة عند كل أحد أن الواحد نصف الاثنين.

ومثله: الإخبار بالمحسوسات التي تراها بعينك، فيخبرك فلان أن هذه السارية موجودة، وأنت تعرفها بنظرك، فحينئذٍ هذا إخبارٌ موافق للضروري، وهكذا.

النوع الثاني مما يعلم صدقه، قال: "**ونظريٌّ**" بمعنى أن ما كان صدقه معلومًا نظرًا لا ضرورةً، والفرق بين النظري والضروري كما سيأتينا إن شاء الله في المتواتر هل هو نظريٌّ أم ضروري؟

أنه يكون طارئًا، أن الضروري يأتي مع وجود الخبر، وأما النظري فيكون مكتسبًا، سيأتينا إن شاء الله تفصيله.

قال: "**ونظريٌّ كخبر الله تعالى، وخبر رسوله، وخبر الإجماع**"؛ أي وخبر أهل الإجماع، فإن خبر الله –عَزَّ وَجَل– إذا أخبر الله –عَزَّ وَجَل– فإنه مفيدٌ العلم النظري لا الضروري، إذ لو كان ضروريًّا لكان لكل من سمع كلام الله وكلام رسوله القطع بالمخبر به، والكفار يكفرون به، فدل على أن هذا ليس ضروريًّا، وإنما هو نظري، فهو مكتسب.

بقي عندي الجملة الأخيرة وهي أصعب، ثم يكون الباقي سهلًا بإذن الله.

قال: "**والخبر الموافق للنظر**" بمعنى أن يخبر شخصٌ آخر خبرًا، وخبر هذا يكون موافقًا للنظر الصحيح في المسائل القطعية.

مثلًا: النظر الصحيح يقتضي أن العالم حادث، وأن الله –عَزَّ وَجَل– خالق، وأنه قديم بالمعنى الصحيح القدم، فحينئذٍ نقول: هذا نظرٌ صحيح، لكن ليس كل أحد يستطيع أن يعرف هذا النظر كما تعلمون، بخلاف الواحد نصف الاثنين، فكل الناس يعرفه فيكون ضروريًّا.

فإذا أخبر شخصٌ آخر بهذه الأخبار الثلاثة التي ذكرت لك قبل قليل، فإن خبره حينئذٍ يكون موافقًا للنظر؛ أي النظر الصحيح، طبعًا النظر الصحيح القطعي للنتائج القطعية.

"والثاني: المخالف لما عُلِم صدقه".

قال: "**الثاني**"؛ أي الثاني من أقسام الخبر، وهو ما يُعلَم كذبه، عرفه فقال: هو "**المخالف لما عُلِم صدقه**"؛ يعني أن الذي يُعلَم كذبه هو كل ما خالف واحدًا من الأنواع الثلاثة السابقة، وهو الضروري بنفسه، والضروري بغيره، والنظري، فكل ما خالف هذه المسائل الثلاث، فإننا نجزم بأنه معلومٌ كذبه، فنقيض هذه الأمور الثلاث، ومضاد هذه الأمور الثلاث، يكون حينئذٍ مجزومًا ومقطوعًا بكذبه.

إذن، فقوله: "**لما عُلِم صدقه**"؛ أي من الأمور الثلاثة السابقة التي أوردها المصنف.

"والثالث: قد يُظن صدقه كخبر العدل".

قال: "**والثالث**"؛ أي من أقسام الخبر، وهو ما لا يُعلَم صدقه ولا كذبه.

بدأ المصنف يذكر أقسام هذا الثالث، فذكر أنه ثلاثة أقسام:

- أولها: أن يُظَن صدقه.
- والثانية: أن يُظَن كذبه.
- والثالثة: أن يُشَك فيه، فلا يعرف صدقه من كذبه.

إذن بدأ يفصل المصنف في الثالث وهو ما لا يُعلَم صدقه ولا كذبه.

فقال: أولًا، فذكر أول أنواعه، فقال: "**قد يظن صدقه**" وهذا هو النوع الأول من أنواع ما لا يعلم صدقه ولا كذبه.

قال: "**كخبر العدل**" عبَّر المصنف بالعدل؛ لكي يخرج الكذاب والمجهول، فإن خبر الكذاب والمجهول من النوع الثاني والثالث، و"**خبر العدل**" هو خبر الآحاد يفيد الظن ولا يفيد القطع، فحينئذٍ يظن صدقه، ولا نجزم بصدقه.

وقول المصنف هنا: "**كخبر العدل**"، ليس المقصود بالعدل الواحد، بل يكون اثنين، وقد يكون ثلاثةً، خبر ثلاثة، ومع ذلك نقول: (**إنه يظن صدقه ما لم يصل إلى حد التواتر**) الذي سيأتينا بعد قليل، (**فإن وصل إلى حد التواتر، فإنه يكون أفاد العلم بصدق المخبر بالمخبر عنه**).

النوع الثاني:

"وقد يُظن كذبُه، كخبر الكذاب".

هذا هو النوع الثاني، فقال: "**قد يظن كذب**" من غير جزم "**كخبر الجزام**"؛ لأن الكذاب يحتمل أن يكون صداقًا في خبره الذي نقله، وهذا واضح.

"وقد يشك فيه، كخبر المجهول".

قال: "**وقد يشك فيه**" فلا يعرف الصدق فيه من الكذب، فحينئذٍ يتوقف فيه كخبر المجهول الذي لا يعرف صدقه من كذبه، ولا يعرف عدالته من فقد عدالته.

"وينقسم إلى متواتر وآحاد".

بدأ يتكلم المصنف عن التقسيم الثاني للأخبار، وهذا التقسيم الأخبار باعتبار ما يفيده الخبر من العلم وعدم العلم، فقال: "**ينقسم إلى متواتر وآحاد**" وهذا التقسيم مشهور جدًّا، وبعضهم يجعل القسمة ثلاثية.

والحقيقة أن الذين قسموه قسمًا ثلاثيًّا متواتر وآحاد ومشهور، فالحقيقة أنهم يردون المشهور إما للمتواتر أو للآحاد كما سيأتينا إن شاء الله عندما نتكلم عن المشهور في آخر هذا الباب.

"فالمتواتر لغة: المتتابع".

قال: "**فالمتواتر لغةً هو المتتابع**" ومنه قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾[المؤمنون:٤٤].

قال ابن عباس -رَضِيَ الله عَنْهُ- لما قرأ هذه الآية، قال: (يتبع بعضهم بعضًا، فهم متتابعون يتبع بعضهم بعضًا في ذلك).

"واصطلاحًا: خبرُ جماعةٍ مفيدٍ بنفسه العلمَ".

قال: "**واصطلاحًا**" هنا تعبير المصنف بالاصطلاح، المراد بالاصطلاح، اصطلاح الأصوليين وأهل الكلام، وليس اصطلاح جميع الفقهاء والأصوليين، وإنما المتأخرون منهم فقط؛ لأن بعضًا من أهل العلم المتقدمين كان يستخدم التواتر لمعنًى مختلف عن المعنى الذي سيفسره به المصنف، ومن أشهر من استخدم هذا الاصطلاح من أئمة المسلمين الإمام الشافعي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، فقد قال في [الرسالة] ما نصه، وسأذكر نصه؛ لكي نعرف ما مراده بهذا الاصطلاح وهو التواتر.

يقول الشافعي: (وقد رأيت ممن أثبت خبر الواحد من يطلب معه خبرًا ثانيًا ويكون في يده السنة من رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من خمسة وجوهٍ، فيُحَدِّث بسادسٍ فيكتبه).

قال الشافعي وهذه محل الشاهد، قال: (لأن الأخبار كلما تواترت وتظاهرت كان أثبت للحجة، وأطيب لنفس السامع).

هذا التعبير من الشافعي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في التواتر يفيدنا أمرين، وهذان الأمران سيأتي الحديث عنهما.

المعنى الأول في التواتر أو الفائدة الأول في كلام الشافعي: أن التواتر عند الشافعي ليس خاصًّا بالتواتر العام، وإنما المقصود عنده بالتواتر، التواتر العام، والتواتر الخاص عند أهل الفن.

وبناءً عليه، فقد قال بعض المحققين من كلام الشافعي: أن المتواتر عند الشافعي يشمل العام والخاص.

والخاص: كما سيأتينا إن شاء الله في محله، أنه ما كان عند أهل الفن، فما اشتهر عند علماء الشريعة من أحاديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وعرفه العلماء في الأمصار، فإنه يكون متواترًا، ولا يلزم أن يكون هذا الحديث في كل طبقة قد رواه من الرواة من يبلغ بعددهم إحالة التواطؤ على الكذب، وهذا الاستخدام للتواتر هو استخدام أهل الحديث للتواتر، بينما المتأخرون وأهل الكلام قصروه على التواتر العام فقط دون ما عداه؛ ولذلك فإن التواتر العام جعلوا له قيودًا لكي يفيد العلم عند جميع الناس عالمهم وغير عالمهم.

وهذه القيود والشروط التي جعلوها لا تكاد تتفق في أكثر الأحاديث إن لم نقل: لا تكاد تتفق في جميع الأحاديث المروية عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وسأشير لبعضها بعد قليل أن شاء الله.

الأمر الثاني الذي نأخذه من كلام الإمام أحمد الشافعي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: أن الشافعي لا يشترط في التواتر العدد الذي يصل إلى الإحالة على التواطؤ على الكذب، فإن الشافعي وكذا فقهاء الحديث يستخدمون المتواتر للدلالة على ما يسميه المتأخرون بالمستفيض، فحينئذٍ يكون التواتر عند علماء الحديث؛ أعني بعلماء الحديث فقهائهم، يقصدون بالمتواتر ما كان موازيًا للمستفيض.

وعلى ذلك يُحمَل كلام الإمام -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- سأشير له إن شاء الله عندما ننقل كلامه في حجية التواتر، وما يتعلق بمعناه؛ لأنَّا لو طبقنا كلام هؤلاء المتأخرين على كلام الأئمة لما جعلنا للمتواتر إلا نطاقًا ضيقًا جدًّا سيشار له في محله.

قال: **"واصطلاحًا"**؛ أي اصطلاح الأصوليين من المتأخرين والفقهاء كذلك من المتأخرين بخلاف المتقدمين وعلماء الحديث، قال: **"هو خبر جماعة"**.

قوله: **"خبر جماعة"** يدلنا على أن التواتر إنما يكون في الأخبار ولا يكون في الأشياء المرئية؛ فلو رأى جماعةٌ شيء محسوسًا كحيوان غريب، فإن رؤياهم لا يسمى تواترًا، وإنما التواتر هو نقلهم هذا الخبر إلى غيرهم، فمن وصله العلم من غيره عن طريق النقل، فإنه يكون قد وصله عن طريق الخبر، فإن كان بعددٍ أو بالشروط التي ستأتي في التواتر فإنه يكون تواترًا.

وقول المصنف: **"جماعة"** يدلنا على أنه لا يمكن أن نسمي خبر الفرد الواحد تواترًا، بل لا بد أن يكون أكثر من واحد.

وما هو أقل الجماعة الذي لا بد من الزيادة عليه؟

سيأتينا إن شاء الله أن بعضًا من أهل العلم قال: إنه أربعة.

ونقل عن بعضهم اثنين، لكنه ليس كذلك.

وإنما نقل عن بعض المجاهيل، ولم يسموا من قال باثنين.

سيأتينا إن شاء الله عندما نتكلم على العدد.

قال: **"مفيدٌ بنفسه"** تقدم معنا ما معنى كونه مفيدًا بنفسه؛ لأنَّا تكلمنا عن العلم الضروري بنفسه، والعلم الضروري بغيره، فحينئذٍ نقول: إن المراد بالمفيد بنفسه؛ أي بغض النظر، أو من غير التفاتٍ إلى غيره من القرائن والدلائل.

قال: **"مفيد بنفسه العلم"** المراد بـ **"العلم"** هنا، العلم القطعي، لا العلم الظني؛ لأن الأخبار إما أن تفيد العلم، أو تفيد الظن.

هذا التعريف الذي أورده المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- مشهورٌ جدًّا عند الأصوليين، ولكن هذا التعريف في الحقيقة قال جمعٌ من المحققين ومنهم الشيخ تقي الدين: أن هذا التعريف لا نقول: إنه خطأ، لكنه ليس شاملًا لجميع أنواع المتواتر.

فقد ذكر الشيخ تقي الدين في [المجموع]: أن لفظ المتواتر يراد به معانٍ، وليس معنًى واحد، وما ذكره بعض العلماء من أنه: مخصوصٌ بخبر الجماعة الذي يفيد بنفسه العلم لعددهم، فإن هذا قولٌ ضعيف، وإنما هي صورةٌ من صور التواتر.

وبناءً عليه، فإن التواتر تارةً يكون تواترًا لفظيًّا، وتارةً يكون تواترًا معنويًّا، وتارة يكون التواتر تواترًا عامًّا عند العموم، وتارةً يكون تواترًا خاصًّا، وتارةً يكون التواتر بعددٍ يستحيل تواطؤه مع الكذب، وتارةً يكون التواتر بعددٍ قليلٍ، لكن حفَّت به من القرائن ما يفيد العلم، فحينئذٍ كل هذه الصور تكون داخلةً في التواتر الذي يقصده متقدمو أهل العلم، والتي تنبني عليه أحكام التواتر.

"وخالفت السُّمَّنِيَّة في إفادة المتواترِ العلمَ، وهو بهتٌ".

قال: **"وخالفت السُّمَّنِيَّة"** هكذا ضبطها الجوهري في [الصحاح].

وخذ فائدة لغوية: ذكر الشيخ محمود الطناحي -عليه رحمة الله- وهو من اللغويين المتأخرين في عصرنا: أن كتاب الجوهري إسماعيل بن حماد يشتهر عند الناس بأنه [الصِّحاح] بكسر الصاد، قال: (ولكن الصواب فيه أنه بفتحها، وأنه [الصَّحاح]) وهذا كتاب مشهور جدًّا، ويحبه الفقهاء وكثيرًا ما ينقلون عنه التعاريف، يحبون هذا الكتاب ويعظمونه جدًّا، ويحتاج إلى دراسة لم عني الفقهاء بهذا الكتاب بخصوصه.

من المذاهب الأربعة جميعًا؛ يعني من أكثر الكتب اللغوية التي ينقل منها هذا الكتاب [الصحاح].

ضبط الجوهري في [الصحاح] "**السُّمَّنِيَّة**" بالضم، ونبه بعض الأصوليين وهو الطوفي إلى أن أغلب الفقهاء، أو كثير من الفقهاء كان يسمعهم يجعلونها بفتح السين، فيقولون: "**السَّمَنِيَّة**"، **قال**: ولكن ضبطها عن الجوهري أنسب.

من هم السُّمَّنِيَّة؟

هؤلاء طائفة في الهند من عبدة الأصنام لهم آراءٌ عقلية، فيرون أنه لا معلوم إلا ما كان من جهة الحس، الحواس الخمس، وما عدا ذلك ليس معتقدًا ولا معلومًا، أرادوا بذلك أن ينفوا الإيمان بالجنة، والإيمان بالنار، والإيمان بالبعث، وغير ذلك من الأمور التي تكون غيبية، فلا يؤمنون بغير الغيب، وهؤلاء **السُّمَّنِيَّة** كثيرٌ من مدعي الإلحاد من المعاصرين يأخذوا ببعض مبادئهم، فلا بد أن يرى بشيء محسوسًا.

من أين نسبت هذه الطائفة من باب اللغة؟

قيل: إنها نسبت إلى بلدة اسمها سُمَّنَة في الهند، وقيل: إنها نسبت إلى الصنم الذي يعبدونه، ويسمى سُومنات.

لماذا ذكرت هذه النسبة؟

لأن هؤلاء طائفة من عبدة الأصنام، فالعجيب أنهم ينكرون غير المحسوسات، فلا يرون معلومًا غير محسوس، ومع ذلك يعبدون شيئًا لا يدل عليه لا محسوسٌ ولا معقولٌ، ولا مسموع، ولا شيء، هم يعبدون صنمًا، وصنمهم هذا الذي كانوا يعبدونه ذكروا أن الذي هدمه الإمام -عليه رحمة الله- محمود بن سبكتكي، فإنه كان من الأئمة الذين كان لهم دور إمامة المسلمين في الهند وله ولاية، وكان له جهود في رد كثيرٍ من الوثنيين، فقد هدم صنمهم.

فالمقصود: أنه يعني هو بهتٌ كلامهم، تغلقون الباب من هنا، وتؤمنون بكذبٍ وبهتٍ هناك؛ ولذلك قال المصنف: "**وهو بهتٌ**"، وكذلك كل من قال من العقلانيين: لا بد من الشيء الواضح، نقول: هو بهتٌ.

أبسط مثال: عقلك هل تراه؟ هل هو محسوس؟ تؤمن بعقلك، بعض ما يتعلق بجسدك، روحك، أقرب شيء إليك، ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾[الذاريات:٢١]، روحك هذه كيف يكون نزعها؟ كيف يكون خروجها؟ كيف يكون رجوعها إلى بدنك بعد النوم؟ أقرب شيء إلى نفسك لا تستطيع أن تحسه، هكذا ما يتعلق بالنوم، وأشياء كثيرة من النفس؛ ولذلك هذا بهت.

الذي يقول: لا أؤمن إلا بالمحسوسات، هذا بهتٌ؛ ولذلك يختلف المؤمن عن غيره بكمال إيمانه بالغيب بالمنقول ﴿الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ (٣)﴾[البقرة١:٣].

قول المصنف إذن: "**وهو بهتٌ**" فإنه بهت؛ لأنه يعني لا تقبله العقول من جهة، وثانيًا: هم متناقضون في عبادة الأصنام.

"والعلم الحاصل به ضروريٌّ عند القاضي".

قال: "**والعلم**"؛ أي القطعي، "**الحاصل به**"؛ أي الحاصل عن الخبر المتواتر، "**ضروريٌ عند القاضي**" تقدم معنا قبل قليل أنهم يرون أن العلم مفيدٌ بنفسه كالخبر المتواتر.

قال: "**ضروريٌّ**"؛ معنى كونه "**ضروريٌّ**"؛ أي أنه يحصل العلم به من غير نظر ولا استدلال، ويقابل العلم الضروري العلم النظري أو الكسبي، وهو الذي يحصل به العلم بعد النظر والاستدلال، هذا الفرق بينهما.

يقول المصنف: "**العلم الحاصل به**"؛ أي العلم الحاصل بالمتواتر "**ضروريٌّ**"؛ أي من غير نظرٍ ولا استدلال، وسنعرف كيف يكون النظر والاستدلال، "**عند القاضي**"؛ أي عند القاضي أبي يعلى، ووافق القاضي أبي يعلى جماعة كثيرة جدًّا من الحنابلة منهم: أبو علي العكبري في رسالته، وابن عقيل، وصحح ذلك ابن قدامة، ويعني ذكر ابن مفلح أنه قول أصحابنا، فأغلب الحنابلة على أنه قول ضروري.

قال: "**ونظريٌّ**" معنى **كونه** "**نظريًّا**"؛ أي أنه مكتسبًا يحتاج إلى استدلال مِن الذي تعلمه.

قال: "**عند أبي الخطاب**" المراد بأبي الخطاب الكلوذاني صاحب [التمهيد]، فإنه يرى أن الخبر المتواتر يفيد العلم النظري.

قال المصنف: "**ووافق كلًّا آخرون**" تقدم من وافق أبا يعلى، وأما أبو الخطاب فلم ينقلوا أن أحدًا من أصحاب الإمام أحمد وافقه، وإنما وافقه الكعبي من المعتزلة، وأبي الحسين البصري، وكلاهما من المعتزلة، وتعلمون أن أبا الخطاب في [التمهيد] بنى كتابه، وهذا واضح جدًّا حتى بعض العبارات ينقلها من أبي الحسين البصري في كتابه المشهور ب[المعتمد]، وقد طُبع المعتمد قديمًا في فرنسا، وأبو الخطاب يعني في كثيرٍ من الجمل يتبعه؛ يعني هو متأثر به تأثرًا كبيرًا جدًّا، ابن عقيل متأثر بشيخه ابن برهان، وقد كان ابن بَرهان حنبليًّا، ثم تشفع.

أيضًا تبعهم إمام الحرمين الجويني الغزالي، والدقاق، وهؤلاء الثلاثة من أصحاب الشافعي.

قبل أن نتكلم ما الذي ينبني هل هو خلاف نظري أم هو خلافٌ يعني مؤثر؟ ما معنى كونه كسبيًّا أو نظريًّا؟

معنى ذلك أن أبا الخطاب يقول: إن المتواتر لا يفيد العلم إلا إذا نظرت في شروطه، فكل من وصله خبرٌ متواتر، فلا يكون هذا الخبر مفيدًا العلم عنده، إلا إذا تأكد من وجود شروط الثلاثة أو الأربعة التي سيوردها المصنف بعد قليل، فلا بد أن يعلم الشروط، ثم بعد ذلك يكون كسبيًّا، وأما القاضي وغيره فيقول: يهجم عليك مباشرةً من غير نظرٍ في الشروط، فالشروط حينئذٍ تكون موجودةً بداهةً وضرورة.

هذا هو معنى يعني الكلام على سبيل الإيجاز.

الشيخ تقي الدين له تفصيل، فقد ذكر في كتاب [النبوات]: أنه قد يكون أحيانًا ضروريًّا وقد يكون أحيانًا نظريًّا، وقد يجتمع فيه الاثنان، وله تفصيل في ذلك يعني أطال فيه في كتاب [النبوات] وله أيضًا في كتاب [جواب الاعتراضات المصرية] أو على الأسئلة المصرية في الموضعين أطال في هذا التفصيل، وله تفصيل فيه.

قال الشيخ: "**والخلاف لفظيٌّ**" بمعنى أنه لا ثمرة له، وهو كذلك، نص على هذا الطوفي، وقال: لأن القائل بأنه ضروريٌّ لا ينازع في توقيته على النظر في المقدمات المذكورة، والقائل: بأنه نظريٌّ لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به، إذن النتيجة واحدة، فالنتيجة حينئذٍ تكون واحدة، وقد عرفنا معنى الكسب: أنه النظر في المقدمات.

"مسألة"

بدأ المصنف في هذه المسألة يذكر شروط التواتر.

"شروطُ التواترِ المتفقِ عليها".

قال المصنف: "**شروط التواتر**"؛ أي في الأخبار "**المتفق عليها**" هذه الشروط التي أوردها المصنف ثلاثة أساسية متفقٌ عليها، وهذا الاتفاق تبعه فيها المصنف ابن الحاجب، وابن الحاجب تبع الآمدي في [الأحكام].

وقد نص الآمدي في [الأحكام]: أن القائلين بحصول العلم بالتواتر اتفقوا على هذه الشروط الثلاثة.

"أن يبلغوا عددًا يَمتنِع معه التواطؤُ على الكذب؛ لكثرتهم أو لدينِهم وصلاحِهم".

بدأ بالشرط الأول وهو قال: "**أن يبلغوا**"؛ أي أن يبلغ نقلة الخبر هذا المتواتر "**عددًا**" هنا عبر المصنف بالتنكير فقال: "**عددًا**" وهذا نكرةٌ في سياق الإثبات، فتكون مفيدةً في الإطلاق من غير عدٍّ معين لهم.

وسيأتي إن شاء الله في كلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- الخلاف في عددهم، وهل يشرط لهم عدٌّ أم لا؟

لكن الآمدي في [الأحكام] لم يعبر بالعدد، وإنما المصنف عبر بالعدد تبعًا لابن الحاجب، وإنما عبَّر بالكثرة، فقال: أن ينتهوا في الكثرة، أو إلى الكثرة، فعبَّر بالكثرة، وهذا يدلنا على أنه لا تواتر إلا بوجود جمعٍ، ولا يصلح التواتر بفرد.

قال: "**يمتنع معه التواطؤ على الكذب**"، المراد بـ "**التواطؤ**" هو التوافق، فهو مأخوذٌ من الوطء، وقد ضُمَّت الطاء فيه فيقال فيه: التواطؤ؛ بمعنى يمنع توافقهم على الكذب.

طبعًا عندنا احتراز لهذه الجملة، وهي معنى قوله: "**يمنع تواطؤه مع الكذب**" وعندنا إضافة، فأما الاحتراز، فإن هذا القيد وهو قوله: "**يمتنع معه التواطؤ على الكذب**" يحترز به ممن يمكن تواطؤهم على الكذب وهم الآحاد، فإن الآحاد يمكن تواطؤهم على الكذب.

وهذا هو رأي طبعًا عند الشيخ تقي الدين اعتراض، لكن الوقت ضيق، فالشيخ يرى أن بعض العدد الذي يرونه يمكن أن يتواطؤوا على الكذب، وهذا في الحقيقة في زماننا ممكن، عن طريق هذه الوسائل التواصل التي تنشر الخبر بين الناس، يعني قد أشير لها فيما بعد من كلام الشيخ تقي الدين.

هنا في مسألة أخرى: أن بعضهم يقول: إن التواطؤ على الكذب ليس فقط لازمًا، بل إنه يمتنع تواطؤهم على الكتمان، فإن المتواتر لا يكون إلا في الأمرين:

- ما يمتنع معه التواطؤ على الكذب.
- وما يمتنع معه التواطؤ على الكتمان فيما حقه الظهور.

فلو أن ناسًا رأوا حريقةً كبيرةً في البلد، فالعادة أن الناس لا يخفون ذلك، فيتكلمون بما رأوا من حريق، أو من حيوان غريب دخل بلدهم، أو موت والٍ رأوه أمامهم، لا بد أن يكون مبتدأ التواتر على حس، فلا بد أن ينقل بعضهم هذا الخبر، فمثل هذه المسألة مهمة جدًّا وهو عدم التواطؤ على الكتمان فيما جرت العادة بعدم كتمانه.

لماذا قلنا هذا القيد الثاني؟

ردًّا على الشيعة عندما قالوا: إن الصحابة قد تواطؤوا على كتم إمامة علي، فنقول: هذا لا يجوز؛ لأن الإمامة من أمور الدين، ولا يجوز كتم شيءٌ من أمور الدين الظاهرة.

قول المصنف: "**لكثرتهم، أو لدينهم وصلاحهم**"، قوله: "**لكثرتهم**" سيأتي الخلاف في عددهم، وأما قول المصنف: "**أو لدينهم وصلاحهم**" فهذه الجملة زادها المصنف على ابن الحاجب، وزيادته لها تَبعَ فيها القاضي أبا يعلى، وأبا الوفا بن عقيل، فإنهما زادا كلمة "**أو لدينه وصلاحه**"، وهذه الزيادة مفيدةٌ جدًّا على أصول مذهب الإمام أحمد.

وذلك أن الصحيح في مذهب الإمام أحمد: أن التواتر ليس من شرطه العدد، بل قد يكون عددهم قليلًا، ولكن يجتمع لهم من القرائن من الدين والصلاح ما يجعل خبرهم مفيدًا للعلم، ونسميه متواترًا.

وبناءً على ذلك، فالخبر الذي يصدر من صحابة رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مما سمعوه من النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وينتشر عنهم، نقول: هو متواتر، وإن كان الذي سمع ذلك الخبر وخاصةً من أمور العامة واحدٌ أو اثنان، أو ثلاثة، أو أربعة، فحينئذٍ نقول: إن لصلاحهم أو لدينهم نقول: هو متواتر لصلاح أولئك القوم، وهذه مسألة مهمة جدًّا، والمصنف أجاد وأحسن حينما أضافها، وقد ذكرت لكم أن الذي زادها، طبعًا نص على أن الذي زادها الشيخ تقي الدين في [المسودة]، وابن مفلح في [الأصول]، فقالوا: إن زادها أبو يعلى، وهي صحيحة؛ يعني صحح هذه الزيادة الشيخ تقي الدين.

"**مستندين إلى الحسّ**".

هذا هو الشرط الثاني، وهذا الشرط ذكره جماعة من الحنابلة، وهو متفقٌ عليه مما ذكره ابن قدامة، وذكره في[المسودة] والطوفي، وغيرهم كثير جدًّا.

وقول المصنف: إنهم **"مستندين إلى الحس"**؛ يعني يجب أن يكون المخبر الأول فقط، المخبر الأول في الخبر المتواتر يجب أن يكون قد أخبر عن شيءٍ محسوس، فأسنده إلى أمرٍ محسوسٍ بمشاهدته بعينه كرؤيته النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، ورؤيته لمعجزاته، أو أسنده إلى سماعه من النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كسماعه القرآن أو الخبر عنه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

ومفهوم هذه الجملة: أنه لا يصح التواتر عن المعقولات، فمثل هذه النظريات الإنسانية القديمة ولو كانت قطعية أو ظنية، انتشارها بين الناس لا يكون ذلك متواترًا.

فالمعقولات إذا كانت قطعية، فكل العقلاء يشتركون في إدراكها، والنظريات المحتملة الصواب والخطأ مثل كثير من النظريات الإنسانية، وحتى التطبيقية كذلك لا نقول: إنها متواترة، ولكن محتملة.

مثل يعني أعطيك أبسط مثال دائمًا يصير فيها الجدل:

بعض النظريات في علم الفلك التي لا تصادم أمرًا جليًّا من الشريعة، فنقول: هذه لا تسمى متواترة، وإن انتشرت في كتب القوم، وانتشرت في جميع الكتب، نقول: لا تفيد العلم القطعي، ولا تكون متواترة.

"مستوين في طَرَفَي الخبر ووَسَطِه".

هذا هو الشرط الثالث، وهذا الشرط متفقٌ عليه كذلك، نص على هذا الشرط ابن قدامة، والشيخ تقي الدين في أكثر من موضع، وكذلك الطوفي وغيرهم.

قال: **"مستوين في طرفي الخبر ووسطه"** المراد بـ **"طرفي الخبر"**.

الطرف الأول: الطرف المشاهد عن محسوس، أو السامع عن محسوس.

والطرف الثاني: الطرف المخبِر لنا نحن بالتواتر الذي بلغنا التواتر.

هذان هما الطرفان.

"**ووسطه**" ما بين هذين الطرفين، بين المخبر عن المشاهد والمحسوس، وبين المخبر لنا ما بينهما طال أو قصر يسمى وسطًا، فإذن لا بد أن يكون في جميع هذه الطبقات تصدق فيه الشروط السابقة التي تقدم ذكرها.

" وفي اعتبار كونهم عالمين بما أخبروا به لا ظانِّينَ، قولان".

يقول الشيخ: ومن الشروط التي فيها خلاف "**باعتبار كونهم عالمين بما أخبروا به لا ظانِين**"

اختلف العلماء، وهما روايتان في مذهب الإمام أحمد، هل يلزم كون المخبرين طبعًا عالمين بما أخبروا أم لا؟

قال: فيه قولان:

القول الأول: أنه يلزم ذلك، فيلزم جميع الطبقات أن يكونوا عالمين به، وهذا القول جزم به صحاب [الروضة] واعتبره، وحكى الاتفاق عليه الآمدي، وممن نص عليه أبو الخطاب، ولكنه جعله خاصًّا بالتواتر النظري إن قيل: أنه نظري لا ضروري؛ لأن الضروري لا يحتاج إلى الظن، فحينئذٍ يعني هو قطعًا موجودٌ فيه العلم.

القول الثاني في المذهب: أنه لا يلزم كون ناقلي خبر التواتر عالمين به، بل يصح ولو كانوا ظانين.

وقد ذكر ابن مفلح: أن هذا هي طريقة القاضي أبي يعلى حيث لم يعتبره، وهي طريقة غيره من علمائنا؛ أي من علماء الحنابلة وغيرهم، إذ لم يذكروا هذا الشرط.

واستدل له بكلامٍ معنى كلام ابن مفلح أننا نقول: أننا إذا اشترطنا هذا الشرط في جميع الناقلين، فإن ذلك لا يصح، لماذا؟

قال: لأنه يمكن عقلًا، بل ووجودًا أن يكون بعض ناقلي الخبر ليسوا جازمين به، ولو اشترطناه لأبطلنا كثيرًا من الأخبار المتواترة.

قال: وإن اشترطاه في بعضهم دون بعض، فنقول: هذا صحيح؛ يعني اشترطنا العلم في بعض الطبقات دون بعض، فنقول: هذا صحيح؛ لأن الطرف الأول هو مستندٌ إلى علم؛ لأنه مستند إلى محسوس، والمحسوس استند إلى علم.

إذن تفصيل ابن مفلح ماذا يقول؟

يقول: هذا الشرط يصح في الطبقات الأولى، وما بعد الطبقات الأولى أو الطرف الأول ليس بلازم، بل هو جائز.

"ويُعتبر في التواتر عددٌ معينٌ".

هذه المسألة من أهم المسائل وهي قضية اعتبار العدد في التواتر.

وعندنا هنا مسألتان أود أن تنتبهوا إليهما؛ لأن بين هاتين المسألتين تداخل، وكثير من الإخوان تشكل عليه تشابه هاتين المسألتين.

- المسألة الأولى وهي مسألة: ما هو العدد المعتبر في التواتر؟

- والمسألة الثانية: ما هو العدد الذي لا يقل عنه التواتر؟

انظر الفرق بين المسألتين، المسألة الأولى المسألة التي يحصل بها التواتر، والثانية التي لا يقل عنها التواتر.

ما الفرق بين المسألتين؟

نقول: **الفرق بين المسألتين**: أن المسألة الأولى يحصل التواتر عند نقل أولئك العدد للخبر، وأما الثانية، فإنه لا يلزم عند نقلهم الخبر حصول التواتر، قد يحصل وقد لا يحصل، لكن لا يحصل فيما دونهم، وضحت المسألة؟

لماذا أقول هذا الكلام؟

لأن بعضًا من المعاصرين رأيته يقرأ كلام بعض الأصوليين منهم الجويني، ومنهم القاضي أبو يعلى، فيقول: إنه لا يشترط عددًا ثم يشترط أربعةً، **كيف ذلك؟**

هو لا يشترط عددًا يحصل عند نقله الخبر التواتر، لكن يشترط عددًا إذا نقص عنه عدد النقلة للخبر، فإنه لا يكون متواترًا، لكن لا يلزم حصول التواتر عند نقلهم.

هذا الفرق بين المسألتين.

أورد المسألة التي أوردها أبو يعلى؛ لأنها لم يوردها المصنف، وإنما ذكر المسألة الأولى، المسألة الأولى التي قلت لكم: التي يحصل عندهم العدد الذي يحصل عندهم عند نقل الخبر التواتر، سيتكلم عنها المصنف بعد قليل، لكن سأتكلم عن المسألة الثانية، وهي العدد الذي لا يقل عنه التواتر.

ذهب بعض الأصوليين ومنهم القاضي أبو يعلى كما نص على ذلك في [العدة]، وقد تبع أبو يعلى ابن الباقلاني، وأبو الطيب الطبري الشافعي، والجبَّائي، وتبعهم الجويني، إلى أن التواتر لا يحصل بأقل من خمسة.

وبناءً عليه، فلا بد أن يكونوا أكثر من أربعة، فلو نقل خبرٌ أربعة مهما حفَّ به من القرائن فلا يكون تواترًا، لكن إذا جاء خمسة فأكثر، قد يكون تواتر، وقد لا يكون تواترًا، هذا الذي قاله القاضي أبو يعلى، ومشى عليه كثير من الأصوليين بناءً على هذه الجزئية.

وقد رد ذلك الشيخ تقي الدين في أكثر من موضع، فقال: إن هذا غير صحيح؛ ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: (ومن العلماء من ادعى أن له عددًا يحصل له به العلم من كل خبرٍ به، كل مخبر، ونفوا ذلك عن أربعة، وتوقفوا فيما زاد عليها، وهذا غلط) يقول: (هذا غلط ليس بصحيح).

فالشيخ تقي الدين يقول: (قد يحصل التواتر في أقل من أربعة)، والشيخ كما تعلمون على طريقة أهل الحديث، فإنهم لا يلزمهم التواتر بهذا العدد، إذ العدد لا دليل عليه، ما الدليل على أن الأربعة لا يحصل بهم، أو ما زاد عن أربعة يحصل به التواتر؟

لا يوجد دليل مطلقًا، فلا بد من دليل مسموع أو عقلي، ولا دليل عقلي على ذلك، فنقول: كل ما حف به القرائن الدالة على التواتر فإنه يكون كذلك، بل قد ينقل لك مئة، وينقل لك ثلاثة أو أربعة، وهؤلاء الأربعة والثلاثة يكون في قلبك من اليقين ما لا يكون بهؤلاء المئة.

إذن هذه هي المسألة الأولى.

المسألة الثانية التي ذكرت لكم قبل قليل، العدد الذي يحصل به التواتر:

وسيذكره المصنف بعد قليل.

"واختلفوا في قدره".

إذن قوله: **"واختلفوا في قدره"**؛ أي اختلفوا في قدر العدد الذي يحصل به التواتر، المسألة التي ذكرت لكم قبل قليل: العدد الذي لا يقل عنه التواتر، وفرقٌ بين المسألتين.

هنا نقول: يحصل به التواتر؛ يعني أنه إذا وجد نقلة خبر بهذا العدد، فإنه يكون متواترًا إذا استوفوا الشروط الأخرى بأن يكون مستوي الطرفين والوسط مثلًا، وأن يكون مستند طرفه المشاهدة والحس، ونحو ذلك من الشروط.

قول المصنف: **"واختلفوا في قدره"** أطلق الاختلاف ولم يذكر أقوالهم، لكن أذكر لكم بعض أقوالهم لتطلعوا على مسألة، لي غرض من ذكر أقوالهم؛ لكي نعلم أن مستند الذين حددوا عددًا ضعيف جدًّا.

- **فبعضهم على سبيل المثال قال**: إن التواتر يحصل بخمسة، وهذا القول نقله الجويني في [التلخيص] لا في [البرهان] عن أبي عبد الرحمن صاحب أبي الهذيل، فقال: دليله على ذلك قال: لأن الأربعة بين الشرعية في الزنى، فدل على أن ما زاد يكون تواترًا؛ لأن الأربعة طلبت تزكيتهم، فما زاد عنه يكون تواترًا) هذا كلامه، وهذا في غاية السقوط.

- **بعضهم قال**: اثنا عشر، ما دليلكم على هذا العدد؟

قالوا: لأن النقباء الذين كانوا مع موسى عليه السلام- من بني إسرائيل كانوا اثني عشرة نقيبًا، أيضًا هذا كذلك، فلا معنى.

- **بعضهم قال**: عشرون، لماذا؟ وهو قول العلاف وهشام بن عمرو الفوطي.

قالوا: لأن الله -عَزَّ وَجَلَ- يقول: ﴿**إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**﴾[الأنفال:٦٥] قالوا: فخص الله -عَزَّ وَجَل- هذا العدد بعشرين؛ لأن العلم قد حصل بما يخبرون به مما رأوا، أيضًا كذلك ضعيف جدًّا هذا الاستدلال، فالأقرب الإشاري.

- **بعضهم قال**: أربعون ناقلًا، قالوا: لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- جمَعهم في أربعين، وهم أقل عدد.

- **بعضهم قال**: فوق الأربعين سبعون؛ لأن موسى الذين كانوا معه سبعون رجل ذهبوا معه للميقات، وموسى إنما أخذهم معه لميقات ربه؛ لكي يبلغوا العلم، فيكون هو التواتر، هذا في غاية السقوط كذلك، فإن العدد لا مفهوم له في هذه الجزئيات الخبرية.

- **بعضهم قال**: ثلاثمئة وثلاثة عشر، قال الجويني في [التلخيص]، قال: (وذهب إليه بعض المتقدمين أظن من أهل الكلام والمعتزلة، قال: لأنهم عدد أهل بدر.

والعجيب أنهم يقولون: هذا هو التواتر، ثم يستدلون عليه بخبر آحاد كعدد أهل بدر، وهم في الحقيقة؛ لأن غرضهم من التواتر هو هدم الشريعة، فكثيرٌ من الناس من علماء الكلام يأتي بالاستدلال بالمتواتر، أو بالحِجَاج على المتواتر لهدم الشريعة حينما يقول: إن ما ليس بمتواتر ليس بحجة، لا في الأمور الخبرية كالإخبار عن صفات الله -عَزَّ وَجَل-، ولا في الأمور الإنشائية كالأوامر الشرعية، وبعضهم يقول: في الإنشائية دون الخبرية.

ولذلك فإن ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- ذكر: أن الطواغيت التي يبنى عليها أهل الباطل باطلهم أربعة، وأحد هذه الطواغيت هو القول بنفي حجية الآحاد، الذي سيأتينا إن شاء الله في الدرس القادم.

فلما بنوا دليلهم على باطل مستنده كان باطلًا.

ما هو ضابط التواتر عندكم؟

ليس منضبطًا، فرجعوا إلى آحاد.

"والصحيح عند المحققين لا ينحصر في عدد".

قوله: **"والصحيح عند المحققين"** هذا أغلب الحنابلة يقولون ذلك منهم القاضي أبو يعلى، منهم ابن عقيل، الشيخ تقي الدين، ابن قدامة، الطوفي، كل الحنابلة فيما وقفت عليه، كلهم ينصوا على أنه لا يحصر في عدد.

وقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **"لا يحصر في عدد"**؛ يعني لا يحصر لهم في عدد من الأعداد الذين يحصل فيهم التواتر، وإن كان القاضي قال في نفس كلامه الذي قاله لا يحصرون بعدد، قال: لكن لا ينقصون عن أربعة.

ما الفائدة عندما نقول: هل يحصرون في عدد أو لا يحصرون في عدد؟

الفائدة عندهم مسألة واحدة: أنه إذا استدل رجلٌ على آخر بخبرٍ متواتر، فإن كان قلنا: إنه ينحصر بعدد فله أن يلزمه بهذا الخبر المتواتر، وإن قلنا: إنه لا ينحصر بعدد فإنه حينئذٍ للخصم أن يقول: أنه ليس بمتواتر عندي، وهذا الذي نقوله، فإن بعضًا من أئمة المسلمين الكبار المتقدمين قد أنكروا العمل ببعض الأحاديث؛ لأنها لم تصلهم، وكانت متواترةً عند غيرهم.

وبناءً عليه، فنقول: إنه ينبني على ذلك عدم إلزامهم بهذا القول في وقتهم حتى يبلغهم التواتر.

والأمر الثاني: أنهم يعذرون بذلك –رحمة الله عليهم-، والأمثلة لذلك مشهورة عند بعض الأئمة –رحمة الله على الجميع-.

"وضابطُه"

أي وضابط عدد التواتر، أي ضابط ما يحصل به التواتر في العدد.

"ما حصل العلمُ عنده".

قوله: **"ما حصل العلم عنده"**؛ أي عند خبرهم، **والمراد بالخبر هنا**: خبرهم المجرد من القرائن؛ لأن خبر الواحد كما سيأتينا إن شاء الله في الدرس القادم إذا احتفت به قرائن قال: مفيد العلم، ليس متواترًا، لكن يكون مفيد العلم

طبعًا هذا القيد الذي ذكره المصنف وهو ما حصل العلم عنده أخذه المصنف من ابن الحاجب وهو بنصه عند الآمدي، تعرفون ابن الحاجب أخذ أغلب كتابه من الآمدي، وتبعهم عليهم ابن مفلح.

أتى بهذا الضابط الطوفي، لكنه غيَّر حرفًا، فبدل أن يقول: ما حصل العلم عنده، قال: ما حصل العلم به، ولم يعلِّق، ولكن أظن أن تعبير الطوفي أدق، **لماذا؟**

لأن المقصود هو حصول العلم بالخبر، إذ الباء للاستعانة، وأما إذا عبرنا بحصول العلم عنده، فقد يحصل العلم عنده لا بذاته، لا بالخبر نفسه، وإنما بما احتف به من القرائن؛ ولذلك أنا أظن أن تعبير الطوفي أدق من التعبير الذي مشى عليه المصنف تبعًا لابن الحاجب.

"فيُعلم إذن حصول العدد، ولا دور".

قال: **"فيعلم إذن"** بالنون، **"حصول العدد"**؛ يعني إذن عرفنا حصول العدد الذي يحصل به التواتر حينذاك.

قال المصنف: **"ولا دور"** انظر معي هذه المسألة تحتاج إلى فهم، فهم عقلي، وإلا هي مسألة لا إشكال فيها.

قوله: **"ولا دور"** هذا جوابٌ على اعتراضٍ مقدَّر، **كيف؟**

لو أن شخصًا قال: أنتم تقولون: إن التواتر لا يشترط فيه عدد، ليس محصورًا بعدد، بل ما حصل العلم عنده أو به.

وتقولون: إن من شرط التواتر وجود العدد كما عبرتم هناك، فلا تواتر إلا بعدد، لكن ليس محصورًا بعددٍ معين.

كيف نعرف حصول التواتر بهذا العدد غير المعلوم مع أنكم لم تعرفوا عددهم؟

فقالوا: حينئذٍ هذا يلزم الدور، هذا معنى كلامه.

رد عليهم جماعة من الرد الموفق في [الروضة]، وابن قاضي الجبل في كتابه [أصول الفقه]، قال: إنه لا دور في هذه المسألة كما قال المصنف، قال: "**ولا دور**".

فيجاب على الاستشكال الذي ذكرته قبل قليل بأن يقال: أننا نعم لا نعلم العدد الذي يحصل به التواتر، ولا نعلم أقله كذلك، ولكن إذا حصل العلم القطعي بالخبر حينئذٍ علمنا العدد المحصِّل للعلم في هذه المسألة.

مثال ذلك:

لو أن شخصًا قال: إن الخبز مشبعٌ، لكن الخبز مشبعٌ لزيد بخبزة واحدة، ولآخر بنصف خبزة، ولثالث بخبزتين.

الماء، إن الماء مروٍ، ما مقدار الماء؟ لا تعرفه، لكن الناس يختلفون في عدده؛ ولذلك فإننا نقول: إننا نستدل بحصول العلم الضروري على كمال العدد، لا أننا نستدل بكمال العدد على حصول العلم الضروري، فقط هذا ملخص الكلام في هذه الجزئية المهمة، أو ليست مهمة، لا ثمرة لها، لكنها رد حجج.

"ولا يشترط غير ذلك".

قوله: "**ولا يشترط غير ذلك**"؛ أي لا يشترط غير الثلاثة الشروط السابقة أو الأربعة على نزاعٍ في الرابع، الثلاثة الأولى متفق عليها، والرابع فيه وجهان في المذهب، وذكرتهما لك.

المفهوم من ذلك أن الشروط القادمة كلها لا أحد من علماء المذهب يقول بها في الجملة.

"وشرط بعض الشافعية: الإسلام والعدالة".

قول المصنف: "**وشرط**"؛ أي وشرط في الخبر المتواتر، أو في ناقلي الخبر المتواتر؛ لأن الشروط كلها متعلقة بالناقلين.

بعض الشافعية قيل: إن هذا الذي اشترط ذلك هو ابن عبدان من الشافعية، ولكن نقل في [المسودة] أن اشتراط الإسلام وهو الشرط الأول وهو قول أكثر الشافعية.

قال: "**وشرط بعض الشافعية الإسلام والعدالة**"، قوله: "**الإسلام والعدالة**"، قيل: إن هذان الشرطان شرطٌ واحد كما هو ظاهر كلام الآمدي.

وقيل: بل هما شرطان منفصلان، فبعضهم يشترط الإسلام، وبعضهم يشترط العدالة، وهو كذلك.

ولذلك فإن المذهب وجهًا واحدًا لا يشترط الإسلام، بل يصح التواتر من غير المسلمين.

وأما العدالة فظاهر كلام الشيخ في [المسودة]: أنه تشترط العدالة في الناقلين، وخاصةً إذا لم يشترط يعني عددًا كثيرًا جدًّا، فإن من القرائن الحافة وجوب العدالة في الناقلين أو في بعضهم؛ لأن الأكثر قد يعني أو الكثيرين قد يتفقوا على التواتر على الكذب إذا كانوا أهل فسق.

"**وقوم: ألا يحويهم بلد**".

وهذا "**قوم**" هذا "**قوم**" منسوبٌ لطوائف من المسلمين، ولم يسموهم.

قال: "**ألا يحويهم بلدٌ**"؛ يعني اشترط بعض هؤلاء من الطوائف الإسلامية عدم انحصار المخبرين بخبر التواتر في بلد، وإنما يكونون منتشرين متفرقين في البلدان.

طبعًا هذا الشرط نقول: إنه غير صحيح وهو المعتمد عند عامة الأصوليين بدليل أنه لو حدث حادثٌ في المسجد، فخرج أهل المسجد يوم الجمعة وعددهم عدد كبير، لا شك أنهم يبلغون حد التواتر، فكلهم قالوا: رأينا كذا وكذا، رأينا الإمام وقد سقط من على المنبر مثلًا، رأينا حريقًا شب، وهكذا.

فنقول: هذا يبلغ حد التواتر لمن نُقِل إليهم مع أنهم قد حواهم بلدٌ واحد، ومثله الحجيج إذا كانوا في مكة وغير ذلك.

"**وقوم: اختلاف الدين والنسب والوطن**".

قال: "**وقومٌ**" اشترطوا "**اختلاف الدين**" يعني لا بد أن يكون دينهم مختلفًا، وأن يكون مختلف النسب، فيكون مختلفي النسب ليس أبناء رجلٌ واحد، "**والوطن**"، طبعًا قوله: "**والوطن**" الحقيقة هي داخلة في الشرط السابق، ألا أن يحويهم بلد، هذه أولى، إلا أن يكون مراده بالوطن هنا بمعنى ألا بيكون أصلهم من وطن واحد، فتكون بينهم عصبيةٌ ينتمون إليها.

هذه الأمور الثلاث إذا كان الناس متفقين فيها، فإنها عصبيةٌ ينتمون إليها، ويتعصبون لها، عبرت بالعصبية كما عبر ابن خلدون.

فابن خلدون يقول: "لا بد كل جماعة عن عصبية)، والعصبية قد تكون لدينٍ، أو لوطنٍ، أو لنسب.

طبعًا الدين يشمل الرأي الفكرة، لا يلزم أن يكون دين كامل، هذا القول أيضًا ساقط، وقد قيل: إن هؤلاء الذين اشترطوه ليسوا بمسلمين.

ذكر بعض الأصوليين وهو الطوفي: أن الذين اشترطوا هذا الشرط إنما هم اليهود؛ ليقدحوا في النصارى وفي أخبارهم، فإن النصارى أخبروا بمعجزات المسيح، ولم يخبر به إلا نصرانيٌّ.

قال: ومعجزات النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يخبر بها إلا مسلم، فحينئذٍ لم تتفق الأخبار المتواطئة الذين نقلوا المعجزات إنما كانوا متحدين في الدين، فحينئذٍ لا يُقبَل خبرهم، بينما معجزات موسى -عَلَيْهِ السَّلَام- نقلها اليهودي والنصراني والمسلم، فقد اختلفت أديانهم، فدل على الصدق، وهذا في غاية السقوط.

"**والشيعة: المعصوم فيهم دفعًا لكذب**".

"**الشيعة**" يعني اشترط الشيعة شرطًا، أنه لا بد أن يكون في المتواتر المعصوم، وهذا أيضًا غير صحيح؛ لأن لو كان فيهم لكانت المعصوم الحجة بخبره أقوى وأولى من المتواتر.

"**واليهود أهل الذلةِ والمسكنةِ فيهم**".

قال: واشترط اليهود أن يكون "**أهل الذلة والمسكنة فيهم**"؛ أي في المخبرين بالخبر المتواتر.

"**أهل الذلة والمسكنة**" المراد بهم الضعفاء من القوم، واشترط اليهود هذا الشرط، قالوا: لأن أهل القوة والغلبة والكبرياء لا يمكن لأحد أن يرد عليهم إذا كذبوا، وإذا ظلموا وبغوا، لا يستطيع أحد أن يؤدبهم،

بخلاف أهل الذلة والمسكنة، فهم أتوا بها من باب التنظير، فيقولون: الفقراء وأهل المسكنة هم الذين إذا نقلوا خبرًا يكونون صادقين فيه غالبًا.

وقصدهم بذلك في الحقيقة أن يردوا كل خبر لا ينقله يهوديٌّ؛ لأن الله -عَزَّ وَجَل- ضرب عليهم الذلة والمسكنة -جل وعلا- إلى قيام الساعة، فهم قصدهم ألا يكون متواتر إلا ما صدقوه ونقلوه هم.

"وإذ اختلف التواتر في الوقائع، كحاتم في السخاء، فما اتفقوا عليه بتضمُّن أو التزام هو المعلوم".

هذه المسألة مهمة جدًّا وهي مسألة التواتر المعنوي:

ومعنى التواتر المعنوي: هو أن تشترك الأخبار في معنًى كلي، وتختلف في الألفاظ، وهذا يسمى التواتر المعنوي؛ ولذلك يقول المصنف: "**وإذا اختلف التواتر في الوقائع**"، بما إن كانت الوقائع المنقولة، والأخبار المنقولة متعددة، فالوقائع تعددت واختلفت، تارةً تكون هذه الوقائع ألفاظًا تحكى، وتارةً تكون هذه الوقائع أخبارٌ تروى، وقصصًا شوهدت، وهذا الفرق بينهما.

قال: "**كحاتم في السخاء" كيف؟**

يسمع الناس أن حاتمًا ذبح لشخصٍ ذبيحة وأعطى آخر مالًا، وبذل لآخر دابته، فالوقائع مختلفة، لكنها اشتركت في معنًى كلي، وهو سخاء حاتم، أو القصص الكثيرة التي وردت في شجاعة علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وقد ألفت فيها كتب مفردة، أو الأخبار المتواترة في حلم معاوية، وقد ألفت فيها كتبٌ مفردة، فقد ألف ابن أبي الدنيا جزءًا مطبوعًا أسماه [حلم معاوية]، فهي أخبار متواترةٌ أن معاوية كان حليمًا، ومثل ما يتعلق بغيره من الأشخاص، وإنما ذكرت الصحابة -رضوان الله عليهم- لمكانتهم.

أيضًا نقول: الفقهاء الأربعة لو جاءنا شخص وقال: إن الشافعي وأحمد أو مالك وأبا حنيفة ليسوا فقهاء، نقول: قد تواتر فقههم، والفتاوى المنقولة عنهم متواترة عندنا، المتواتر بخبرهم، الفقه المنقول عنهم، وبوصفهم أنهم فقهاء، فإذا جاء شخص وأنكر ذلك، فنقول: أنت قد رددت متواترًا، فهؤلاء الأربعة -رحمة الله عليهم- من أئمة المسلمين.

ومثله بعض الأخبار أن عائشة بنت أبي بكر أن زينب وخديجة وعائشة زوجات النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن فاطمة بنت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كل هذه متواترة معنويًا.

قال: "**فما اتفقوا عليه**" وهو المعنى المشترك "**بتضمنٍ أو التزام**" مر معنا دلالة التضمن والالتزام ما هي.

قال: "**هو المعلوم**"؛ أي المعلوم قطعًا، وهو المسمى بالتواتر المعنوي.

التواتر المعنوي كثير جدًّا في الشريعة الإسلامية؛ يعني على سبيل المثال: الإمام أحمد استعمل التواتر المعنوي في مواضع أضرب لكم مثالًا:

جاء من الأسرى قال لأبي عبد الله الإمام أحمد: إن هؤلاء يقولون: لا يدعو في المكتوبة إلا بما في القرآن فقط، فنفض أحمد يده كالمغضب، وقال: من يقف على هذا، وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بخلاف ما قالوا؟

فالتواتر هنا معنوي، فالأدعية المنقولة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بغير القرآن كثيرة جدًّا بلغت حد التواتر المعنوي، لا التواتر اللفظي، فدل ذلك على أن التواتر اللفظي كثير جدًّا.

طبعًا التواتر المعنوي كثير؛ يعني من أمثلته ما نقل الشيخ تقي الدين أن إثبات الشفعة بالتواتر، من التواتر المعنوي كثير من الأحاديث التي وردت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، بل قد قال الشيخ تقي الدين: (إنه إذا أجمع علماء الحديث على تصحيح حديثٍ، فإنه حينذاك يكون مفيدًا للعلم بعد ذلك، فالبخاري ومسلم متواتر وصولها إلينا، وصحتها معلومةً عند أهل العلم، إلا ما عدَّه بعض أهل العلم كابن الشهيد، أبي الفضل بن الشهيد، الدار قطني، وغيرهم ممن تكلم في بعض الأحاديث).

"وقول من قال: كل عدد أفاد خبرُهم علمًا بواقعةٍ لشخصٍ، فمِثلُه يفيد في غيرها لشخص آخر، صحيحٌ إن تساويا من كل وجه، وهو بعيد عادة".

نعم، هذه مسألة متعلقة العدد الذي يحصل به العلم في الواقعة، هل يلزم أن يحصل به العلم في واقعة أخرى أم لا؟

يقول الشيخ: "**وقول من قال**"؛ يعني بمن قال أبا بكر الباقلاني، وأبا الحسين البصري كما نقل ذلك الآمدي.

قال: "**وقول من قال: كل عددٍ أفاد خبرهم علمًا بواقعةٍ لشخص**" تقدم معنا أن العدد ليس بمحصور، لكن لو وجد عدد معين، فأفاد خبرهم علمًا قطعيًّا متواترًا "**بواقعة لشخصٍ**".

"**بواقعة**" هذا المخبر به "**لشخصٍ**" المخبر له، فيكون الطرفان الواقعة، شهود الواقعة، ولشخص هو الطرف الآخر.

قال: "**فمثله**"؛ أي فمثل هذا العدد "**يفيد**"؛ أي يفيد العلم "**في غيرها**"؛ أي في غير تلك الواقعة "**لشخصٍ آخر**" غير الشخص الأول، هذا كلام الذي نقله المصنف عن بعض يعني أهل العلم كالباقلاني وغيره.

قال المصنف: "**صحيحٌ**"؛ أي أنه صحيح، فيكون مؤدى قولهم: أنه يفيد ذلك، لكن بشرط، فجعل هذا القيد على كلامهم.

قال: "**صحيحٌ إن تساويا**"؛ أي إن تساوى العددين في الأول والثاني من كل وجهٍ، تساوي العددين في الواقعة الأولى، وفي الواقعة الثانية "**من كل وجهٍ**".

معنى تساويهم من كل وجه: يعني أنهم متساوون في العدالة، متساوون في ظهور الخبر، متساوون في جميع الأوصاف المشترطة والغير مشترطة.

وعبَّر المصنف هنا بالتساوي من كل وجه، وعبَّر بعضه وهو في معناه مثل الطوفي، قال: بشرط أن يتجرد عن القرائن، وهو مأخوذ من كلام الشيخ تقي الدين التجرد عن القرائن، قال: (فإذا وجد التجرد عن القرائن)، بمعنى أنهم تساووا من كل وجه، (فإنه يكون صحيحًا).

قال: "**وهو بعيدٌ**"؛ أي بعيد التساوي من كل وجه، وعدم وجود القرائن عادةً، عادةً لا يوجد التطابق مطلقًا في كل خبر لا يكاد يوجد مطلق، بل في المحل الواحد، أنت في المسجد الجامع يخرج الذين حضروا المسجد، فيقولوا جميعًا: رأينا الإمام قد سقط من على المنبر، ويقولوا: قد رأيناه ساعده فلان لما سقط، أو حمله فلان، في الغالب أن الخبر الأول أظهر من الخبر الثاني، فليس الخبر الأول وقوعه في النفس كالخبر الثاني؛ ولذلك هو بعيدٌ عادةً وجود ذلك.

"وخبر الواحد: ما عدا المتواتَر. ذكره في [الروضة] وغيرها".

قال الشيخ: "**وخبر الواحد**" قد نأخذ تعريف خبر الواحد، وأما مسائله نأخذها إن شاء الله في الدرس القادم.

قال: "**وخبر الواحد" المراد بـ "خبر الواحد" أمران:**

- حقيقةٌ.
- ومجاز.

فالحقيقة: ما رواه فردٌ واحد.

والمجاز: هو ما رواه كل مَن كان عددهم دون عدد المتواتر، عدد المخبرين المتواتر، هذا المعنى المجاز إن سميناه مجازًا؛ ولذلك بعض العلماء يسميه خبر الواحد، وبعضهم يسميه خبر الآحاد.

قوله: "**ما عدا المتواتر**"؛ يعني أن خبر الواحد أو الآحاد كل ما لم يكن خبر تواترٍ سواء باعتبار العدد، أو باعتبار عدم استواء الطرفين والوسط، أو بغير ذلك من الشروط التي تقدم ذكرها.

قال: "**ذكره في [الروضة] وغيرها**" ممن ذكر هذا التعريف ابن البنا في [الخصال]، والطوفي، والمرداوي جزم به.

قال: "**وقيل**" هذا القول نقله الآمدي عن بعض أصحابهم، فقال: وقال بعض أصحابنا، ولم يسمهم.

قال: "**وقيل: ما أَفاد الظنَّ**"

أي أن خبر الواحد هو الذي يفيد الظن؛ لأن خبر المتواتر يفيد القطع.

قال الشيخ: "**ونُقِضَ**"

أي ونقض تعريف الثاني وإن كان معناه صحيح؛ يعني أن خبر الآحاد يفيد الظن، وسيأتينا إن شاء الله تفصيله في الدرس القادم.

قال: "**ونُقِض**"؛ أي ونقض هذا التعريف "**طردُه**"؛ يعني أن هذا التعريف ليس مطَّردًا، أو أن هذا الحد ليس مطَّردًا، بل إن طرده منقوض، فقد يوجد شيءٌ يصدق عليه الحد، وليس داخلًا في المحدود.

فقال: "**ونقض طرده بالقياس**" فإن القياس يفيد الظن، فصدق عليه الحد، لكنه ليس هو المحدود، ليس هو خبر واحد، فحينئذٍ نُقِضَ طرده بالقياس.

قال: "**وعكسُه**"؛ أي ونقض عكسه؛ بمعنى أنه يوجد المحدود ولا ينطبق عليه الحد، هذا معنى عكسه، فليس يكون الحد حينئذٍ منعكسًا.

قال: "**وعكسه بخبرٍ لا يفيده**".

أي أن هناك أخبار للواحد لا تفيد الظن، فتارةً قد تفيد القطع بما حفت به من قرائن.

ثانيًا: أن خبر الواحد أحيانًا لا يفيد الظن، بل يفيد القطع لعلمنا بكذبهم كما مر معنا، فقد يكون خبر واحد، لكنه مناقضٌ للموافق عقلًا ونظرًا، فيكون حينئذٍ معلوم كذبه.

"وذكر الآمدي ومن وافقه من أصحابنا وغيرهم: إن زاد نَقَلَتهُ على ثلاثة سمى مستفيضًا مشهورًا".

هذه المسألة متعلقة بمسألة المستفيض:

والمستفيض: هذا مصطلح موجودٌ عند الأصوليين، ويستخدمه بعض الفقهاء، وسأذكر أمثلة إن أمكن الوقت، ومذكور عند علماء المصطلح، وخاصةً المتأخرين منهم؛ لأن بعضًا من علماء المصطلح المتأخرين قد يكونوا قد أخذوا بعض الاصطلاحات في علم الحديث من علماء الأصول، ومنها المستفيض.

يقول الشيخ: **"وذكر الآمدي ومن وافقه من أصحابنا"** ممن وافقه أبو محمد الجوزي.

- سأعطيكم فائدة في المصطلحات.

أبو الفرج بن الجوزي تعرفونه المشهور المؤلف الكتب الكثيرة الضخمة جدًّا أُلِّفَ كتابٌ في عد مؤلفاته سموه مؤلفات ابن الجوزي، اسمه أبو الفرج عبد الرحمن، له ابنٌ اسمه أبو محمد له كتابان طُبِعَا في الأصول.

لكي يفرق الحنابلة بين الأب والابن، فيسمون الأب بـ (ابن الجوزي)، ويسمون الابن بـ (الجوزي)، فإذا قالوا: (قال الجوزي) فيعنون به الابن أبا محمد، وإذا قالوا: (قال ابن الجوزي) فيعنون الأب وهو أبو الفرج؛ ولذلك قد يختصرون، فيقولون: (قال أبو محمد الجوزي)، فأرى بعض المحققين يزيد (ابن)، لا، لا يزيد ابن، هذا مصطلح الحنابلة، يسمون الابن بـ (الجوزي) من باب الاصطلاح، والأب (ابن الجوزي).

طيب، ممن ذهب له من أصحابنا، أبو محمد الجوزي، ابن حمدان، الشيخ تقي الدين، وابن قاضي الجبل، ونسب ابن قاضي الجبل هذا القول للأصحاب عمومًا.

قال: **"وذكر الآمدي ومن وافقه من أصحابنا وغيرهم"**؛ أي وغيرهم من الأصوليين وهم كثير جدًّا **"إن زاد نقلته"**؛ أي زاد نقلة الخبر الواحد زادوا على ثلاثة.

طيب عندنا هنا مسألة:

قوله: **"زاد نقلته"** يدلنا على أن المستفيض أحد أقسام الآحاد.

وبناءً عليه، فإن الآحاد عندهم ينقسموا إلى قسمين:

- آحادٌ خبر واحدٍ.
- وآحادٌ مستفيضٌ؛ الذي رواه ثلاثة أو أكثر، أو زاد عن ثلاثة. هذا واحد.

قول المصنف: **"زاد نقلته"**؛ أي نقلة الخبر، **"على ثلاثةٍ"** التقييد بالثلاثة فيه خلاف في العدد.

ذكر الشيخ زكريا الأنصاري معروف، هذا من أصغر تلاميذ ابن حجر الذين عمروا حتى قيل: ألحق الأحفاد بالأجداد، اشتهرت كتبه الفقهية والأصولية في التدريس عند الشافعية.

الشيخ زكريا له كتاب اختصر فيه جمع الجوامع سماه [لب الأصول] ربما يأتي مناسبة بعد ذلك نتكلم عنه، هذا الكتاب من الكتب الجيدة التي عني بها المتأخرون كثيرًا، ثم شرحه في كتاب اسمه [غاية الوصول].

ذكر الشيخ زكريا شرحه على [لب الأصول] كتابًا قال: (أقل المستفيض اثنان في قول الفقهاء)، فالفقهاء يرون أن أقل المستفيض اثنان.

قال: (وقيل: ما زاد على ثلاثةٍ وهو قول الأصوليين، وقيل: ثلاثة وهو قول المحدثين" إذن الفقهاء كما نقل زكريا يقولون: المستفيض اثنان ما رواه اثنان، والمحدثون في علم المصطلح، ولا أعني بالمحدثين المتقدمين، يقولون: إن المستفيض ما رواه ثلاثة، والأصوليون يقولون: ما زاد عن ثلاثة، هذا الذي نقله الشيخ زكريا.

طبعًا إذا أطلق الشيخ زكريا، فهو زكريا الأنصاري صاحب [منهج الطلاب]، و[لب الأصول] وغيره من الكتب المشهورة.

قال: **"وإن زاد نقلته على ثلاثة"** يعني أنه يسمى مستفيضًا، قال: **"سمي مستفيضًا مشهورًا"** المستفيض يستخدم عند الفقهاء كثيرًا، وأحد تعاريفه ما ذكره المصنف، ونقلت لكم من وافقه من الحنابلة أن المستفيض: ما رواه أكثر من ثلاثة.

قال بعض المحققين: إن المستفيض ليس ذلك، ولا ينظر فيه للعدد، فكما نقول، طبعًا محققي مذهب أحمد، قالوا: فكما نقول: إن المتواتر لا عدد له، فنقول: كذلك إن المستفيض لا عدد له، وممن نص على ذلك الشيخ تقي الدين، وتلميذه الطوفي في كتابه [قاعدة جليلة في الأصول]، وفي كتابه الآخر وهو [شرح الروضة]، وهذا هو الذي ذكروه أقرب وأنسب في القواعد في مسألة المستفيض.

هذا القول الثاني: أنه لا عدد له، وإنما هو الخبر الذي يرويه واحد أو اثنان، ولكن تلقته الأمة بالقبول، وهذه طريقة الشيخ تقي الدين.

في طريقة ثالثة:

الطالب:..................

الشيخ: يعني تلقته الأمة بالقبول، لكن رواه واحد أو اثنان.

فالشيخ تقي الدين يري أن الحديث الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول يكون مستفيضًا، والمستفيض حكمه كما سيأتي بعض قليل حكمه حكم المتواتر من حيث إفادة العلم، لكن لا نسميه متواترًا، فيكون الحكم فيهما سواء، فيكون في النتيجة متقارب من حيث الدلالة على الحكم.

ابن الحافظ في [التذكرة] من الحنابلة من كتب الأصول، قال: إن المستفيض هو الذي ارتفع عن ضعف الآحاد، وقصر عن قوة المتواتر، فكان وسطًا بينهما، ولكن لم يجعل حدًّا في ذلك.

آخر كلمة في التمام.

"وذكره الاسفراييني، وأنه يفيد العلم نظرًا، والمتواترُ ضرورةً".

يقول الشيخ: "**وذكره الاسفرائيني**" يعني به أبا إسحاق.

"**وأنه يفيد العلم نظرًا**"؛ يعني أن الخبر المستفيض يفيد العلم نظرًا، معنى ذلك، أو تتمة ذلك أن المتواتر يفيد العلم ضرورةً، فيكون كلاهما مستوٍ؛ أي المستفيض، والمتواتر من جهة أنه مفيد العلم، ولكنها تختلف في السبب الموجب له، هل هو نظريٌّ مكتسبٌ، أم ضروريٌّ بلا اكتساب؟

فالاسفراييني يرى أنه موجبٌ لذلك.

طبعًا ما معنى كونه نظرًا؟

لأن المستفيض لا يستطيع كل واحد أن يعرفه إلا أن يكون طالبًا للعلم ويعرف الكتب ويعرف ما يصل إليه.

طبعًا قول أبو إسحاق الاسفراييني، هذا رد عليه الجويني، وأطال في الرد عليه، وأنكر قوله، وقال: إن هذا ليس بصحيح؛ ولذلك فإن الطوفي جزم أن المستفيض يكون مفيدًا للظن، ولكن هذا الظن يقوى بحسب مرتبة الرواية (١:٤١:٥٤).

ولا يقوى على رفع عصمة الدماء، معنى قوله: (**لا يقوى على رفع عصمة الدماء**)؛ يعني أن مخالفه لا يكون مخالفًا لقطعيٍّ، فيجوز إباحة دمه في ذلك، لكن قد نقول: إنه مفيد للعلم يعني لكنه يكون دون المتواتر الذي مفيد القطع.

الأمثلة التي حكم بها فقهاء على الحديث المستفيض كثيرة جدًّا، من ذلك:

نقل الفقهاء متتابعون، أو نقل الفقهاء متتابعين وأول من وقفت على أنه قالها هو الزركشي أن حديث «**أَفْطَرَ الحَاجِم وَالمَحْجُوم**» مستفيض.

يقول الزركشي في [شرح الخرقي] لما ذكر أن هذا الحديث رواه اثنا عشرة صحابيًّا قال: (وهذا يزيد على رتبة المستفيض، فحينئذٍ لا يدفع بالقواعد؛ لأنه بمثابة الحديث الثابت).

مما جاء عن الإمام أحمد أنه أنكر بعض الألفاظ بالمستفيض، فقد جاء (**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن لبس الخواتم إلا لذي السلطان**).

فقال الإمام أحمد: إنما يرويه أهل الشام، ثم حدث أحمد بحديث أبي ريحانة هذا، «**فَلَمَّا بَلَغَ الخَاتم تَبَسَّم كَالمتَعَجِّب، ثُم قَالَ: أَهْل الشَّام**».

يقول ابن قدامة في شرح كلام الإمام أحمد: إنما قال أحمد ذلك؛ لأن الأحاديث قد صحت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- واستفاضت بإباحته ليست تواترًا، وإنما استفاضت، فقد جمع بعض أهل العلم أحاديث الخاتم كالبيهقي وغيره، قال: وأجمع عليه أصحاب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

أخذ من هذا الكلام أحمد الذي فهمه ابن قدامة الشيخ تقي الدين قاعدةً، فقال: (إن الخبر الواحد إذا خالف المستفيض، الحديث المشهور المستفيض يكون شاذًّا)، هذه قاعدة من أصول الإمام أحمد التي فهمها يعني أصحابه من كلامه.

أيضًا هناك أمثلة كثيرة جدًّا، نقف عند هذا الحد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

س/ هذا أخونا يقول: أجد صعوبةً في فهم أصول الفقه، وعندما أحضر الدرس يصيبني هم بعد الدرس نظرًا لعدم فهمي للدرس؟

ج/ شوف يا شيخ، أنت أول شيء أخطأت على نفسك، أنت عندما قلت: (لم أفهم الدرس) خطأ، بل أنت فهمت بعض الدرس، ففهمك لبعض الدرس هذا يكفي، لو لم تخرج من الدرس إلا بفائدة أو فائدتين أو ثلاث معنى عرفت أكثر بكثير، ولكنك لا تستطيع أن تستحضر؛ ولذلك عملية التعليم عملية تراكمية، بمعنى أن الشخص لا يعرف أنه تعلم ولا لا.

اسأل ابنك ذهبت إلى المدرسة اليوم استفدت شيئًا جديدًا؟ يقولك: لا؛ لأن العملية هي تراكمية، شيء لا يقاس، ليس واضحًا ليقاس، أشار لذلك أحمد كما نقله ابن أبي حاتم في [مقدمة الجرح والتعديل].

فالمقصود من هذا أنت قد عرفت شيئًا، من هذه الأشياء التي عرفتها يكفي معرفتك للمصطلحات، أحيانًا الأذن إذا اعتادت على سماع لغة معينة، إما لغةً فقهيةً أو أصوليةً، أو حديثيةً يكفي ذلك، ولذلك من اعتادت أذنه على سماع حدثنا حدثنا يجد أنسًا عند سماعه هذه الأسانيد.

ولذلك الفائدة كبيرة جدًّا وليست سهلة أن يكون المرء إذا خرج من الدرس قد عرف الدرس كله هذا يعني لا أقول محالًا ولا مستحيلًا، فقد جاء مثل الزهري كان يحفظ كل ما يقال في الدرس، حتى إذا مر بكلام لا يريد حفظه سد أذنيه؛ لكيلا يسمع، هذا نادر في الناس، لكن خلينا نقول: أندر من النادر، أندر من الكبريت الأحمر.

ولكن ثق أنك تزداد علمك، وتستطيع أن تكسب مادة أكثر إلى عشرة، إلى عشرين، إلى ثلاثين بالمئة بوسائل:

الوسيلة الأولى: التكرار، ونسينا نتكلم أن ما هو العلم الذي يكتسب بالتكرار، أو أشرت له قبل قليل، أن العلم الكسبي هو الذي يؤخذ بالتكرار، وهذا من العلوم الكسبية، ليست من العلوم الضرورية، الضرورية هي التي تؤخذ مباشرة، ترى الشيء فتعرفه، العلوم الكسبية تؤخذ بالتكرار، وهذا معلوم الكسبية، التكرار للمسألة مهم جدًّا.

المسألة الثانية: قراءة المتن قبل أن تحضر الدرس جيدة، تختصر عليك جزءًا من الأمور، لا أقول: أفهمه فهمًا تامًّا، لكن اقرأه وأغلب المتن صعب، فاجعل على الصعب خطًّا.

الأمر الثالث: بعد الانتهاء من الدرس من المهم أن تراجعه، وراجع أي شرح، وأنا أنصحك في هذا الكتاب الذي نقرأه كتاب جيد، وهو شرح [غاية السول] هو بمثابة إعادة الدرس؛ يعني هو تقريبًا نفس المختصر؛ لأنه اختصر هذا الكتاب ابن اللحام، ثم شرحه بالمختصر، فرجع أعاد الكتاب، لكن ربما زاد بعض العبارات التي تحل الإشكال، فـ [غاية السول] صغير جدًّا جدًّا يعني أكبر من كتابنا بقليل قد يفي بالغرض، فيكون فيه مراجعة للكتاب، فأرى أنه من أنسب الكتب التي يراجع بها بسرعة.

الطالب: له طبعة يا شيخ؟

الشيخ: لا أعرف له إلا طبعة واحدة، لا يوجد له إلا طبعة واحدة، مجلد صغير جدًّا.

الطالب: ....

الشيخ: شرح الغاية، [غاية السول] صغير، و[شرح الغاية] كذلك صغير.

الطالب: ....

الشيخ: المؤلف يوسف بن عبد الهادي، بن عبد الهادي اختصره في [الغاية] ثم شرحه.

أظن اللي موجود في الموسوعة الشاملة هو الغاية فقط، [غاية السول] بدون الشرح، الشرح مصور تجده عن طريق النت مصور (PDF).

من الأمور المهمة جدًّا: شوف الأصول إشكاليته لغته غريبة شوي، طبعًا حشوه يعني متعب، فالمسائل التي تكون فائدتها أقل لا أقول: دعها بالكلية، وإنما لا تطل في فهمها، لم تفهمها اليوم ستفهمها بعد سنة، سنتين، بعد ثلاث، بعد عشر، ليس لازمًا أن تفهمها.

وأنا في الدرس في الحقيقة أنا أعلم أن الناس متفاوتون، فاحرص على أن يكون الكلام للجميع، فأقدم أحيانًا فوائد من هنا ومن هناك في ظني، وقد أخطئ في كثير من الأحيان في التوفيق في هذه الجزئية.

ولكن الأصول مهم جدًّا أن ترتفع، وألا نقف عند المبادئ الورقات، وهذا المبادئ السهلة، بل ارتقي لكي تأخذ الكليات.

على العموم أنت ظلمت نفسك، بل فهمت، ومرت عليك مسائل كثيرة جدًّا، وسيأتينا إن شاء الله بعض الدروس قد تكون صعبة، وبعضها سهلة، الدرس الماضي أظن الإجماع سهل، قضية الكتاب سهل جدًّا، وهكذا.

* * *

س/ هذا أخونا يقول: ما أفضل متن للحفظ في أصول الفقه على مذهب الحنابلة نظمًا ونثرًا؟ وما رأيك في نظم الشيخ حافظ الحكمي في الأصول؟ وهل هو على مذهب الحنابلة؟

ج/ نعم، نظم الشيخ حافظ على مذهب الحنابلة؛ ولذلك فإن أحد الباحثين له رسالة لم تطبع بعد تكلم عن منظومات أصول الفقه، درس منظومات أصول الفقه الحنبلية، وقرأ ودرس نظم الشيخ حافظ ووجده على أصول الحنابلة في الجملة؛ يعني (١:٤٩:٤٢) في الجملة، حتى هذا المتن في الجملة قد يكون يخالف مسائل معينة.

أفضل متنٍ للحفظ يعني هم يقولون: صعوبة العبارة مشكلة شوي، وإلا [مختصر التحرير]، لكن عباراته صعبة بعض الشيء على كثير من الإخوان، يعني لعلي أتأملها أجعل الجواب في الدرس القادم إن شاء الله ما هو المتن المناسب للحفظ؟

* * *

س/ هذا أخونا يقول: إذا نسب ابن قدامة قولًا إلى أحد فقهاء السلف في [المغني] يمكن أن نحتج بهذه النسبة بنقل إجماعٍ ما، أم لا بد من الوقوف على سند الإثبات؟

ج/ إذا نسب قولًا ما، فدل ذلك على أن الإجماع ظني، وليس قطعي، هذا واحد.

ثانيًا: الإجماع الظني حُجَّةٌ، لكن يجوز مخالفته؛ يعني يجوز الاستدلال به، لكن يجوز مخالفته إذا ثبت لك ما يدل على ظنيته، إما لعدم النقل المجزوم به، أو لوجود المخالف، ثم نأتي في مسألة تقليد الميت التي سبق ذكرها في الدرس الماضي أظن.

فمسألة النقض مسألة، ومسألة حجية الإجماع، بعض الناس يقول: إذا نقض الإجماع لا حجة فيه، لا، غير صحيح، بل قد ينقض الإجماع بمخالفة الواحد، لكن يبقى حجة، ومرَّ معنا أن قول كثير من أهل العلم أن قول الأكثر حجة، وإن لم يكن إجماعًا، بل قول الأربعة الخلفاء الراشدين قيل: حجة، بل في قول لكنه

ضعيف: أن قول الأئمة الأربعة اتفقوا عليه أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد يكون حجة، لكنه ليس كذلك.

إن كلمة النقض تختلف عن قضية الاستدلال، فقد ينقض الإجماع، نقول: ليس إجماعًا، أو نقول: ليس إجماعًا قطعيًّا بمعنًى أدق، ولكن يبقى حجة.

* * *

س/ هذا أحد إخواننا يسأل عن قضية يقول: ذكرت في درس الكتاب أنه لا بد أن يكون من مصحف عثمان -رَضِيَ الله عَنْهُ-، وقد جاء في بعض القراءات يعني زيادةٌ أو نقص؟

ج/ هذه المسألة يعني هي جاءت في بعض يعني بعض القراءات زيادة مثلًا (تجري تحتها)، وفي بعضها (تجري من تحتها)، في قراءة نافع عنده بعض الحروف، وابن كثير، وغيرها.

العلماء يقولون: إن مصحف عثمان -رَضِيَ الله عَنْهُ- كتب أكثر من مصحف، حرَّق مصحف أبي بكر -رَضِيَ الله عَنْهُ-، ثم كتب عددًا من المصاحف، قيل: خمسة، وهو الذي مشى عليه يعني بعضهم مثل أبو الفضل الرازي، وقيل: سبعة، وقيل أكثر من ذلك، فأرسلها إلى الأمصار الكوفة، البصرة، الشام، مصر، مكة، وأبقى عنده في المدينة مصحفين مصحفٌ عنده وهو يسمى مصحف الإمام، ومصحفٌ آخر يقرأ منه الناس.

هذه المصاحف أرسلها عثمان -رَضِيَ الله عَنْهُ-، وأرسل مع كل مصحفٍ معلمًا، فأرسل أبا الدرداء، وعبد الله بن مسعود وغيرهم، فكانوا يُقْرِؤُون الناس من هذه المصاحف.

قيل: إن هؤلاء المقرئين لما أقرأوهم قالوا: قرأناها بهذه الطريقة، فوُجِدَت فيها هذه الحروف الزائدة أو الناقصة التي ليست لمصحفٍ غيره، ثم بعد ذلك كتبت، فكانت تلامذتهم أضافوها.

أما المصحف الأول فليس كذلك، ولكن أبا الدرداء، وأبا موسى مثلًا، وابن مسعود وغيرهم قرأوها ونقلوها بسماعها من النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

وقيل: إن مصاحف عثمان -رَضِيَ الله عَنْهُ- الخمسة بينها فروقات، وقد ألف أبو عمرو الداني كتابًا اسمه [المقنع في رسم المصحف أو المصاحف] ذكر الفروقات بينها، وهو من أول من ألف في هذا الفن.

وعلى ذلك، فإن لأهل العلم توجيهين ذكرتها لكم:

- إما أن يكون عثمان -رَضِيَ الله عَنْهُ- في رسمه قصد ذلك.
- وإما أن يكون المعلم وقد سمعها من النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال ذلك.

ولكن المعلم قد يكون قد سمع آيةً كاملة ليست موجودة فلا يضيفها كما جاء عن ابن مسعود -رَضِيَ الله عَنْهُ-.

* * *

س/ هل القيراط في الصلاة على الميت بعد الجنائز، أم لكل صلاة قيراط؟

ج/ فضل الله واسع، وإن شاء الله يكون لكل صلاة قيراط.

* * *

س/ يقول: ذكرت في الدرس الماضي: الأفعال الجلية الاختيارية مما له تعلق بالعبادة، لم يتضح لي كونها جبلية ومع ذلك تعبدية؟

ج/ شوف، الأفعال الجبليّة قد تكون في أثناء العبادة مثل جلوس النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- جلسة استراحة، قد تكون جبليّة؛ لأنه قد ثقل، وهذا الذي مشى عليه الحنابلة، وقيل: إنه قصده، فهل نقول: إنه سنة أم ليس بسنة؟

المذهب ليس بسنة؛ لأنها جبليةٌ في أثناء العبادة.

مثلها أيضًا ما يتعلق بصفة القيام والقعود، لولا ورود الحديث الآمر الدال عليه، وهكذا.

* * *

س/ قول ابن عباس: (إِنَّ مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيه دَم) طبعًا هذا الحديث في الموطأ، فهل يمكن أن يقال: إنه إجماعٌ سكوتي؛ لأن ابن عباس كان مفتيًا في الحج، فيشتهر قوله ولا يعلم له مخالف من الصحابة؟

ج/ يمكن أن نقول ذلك نعم؛ ولذلك أغلب الأئمة على هذا الشيء لم يخالف في وجوب النسك على من ترك واجبًا، وجوب النسك؛ يعني وجوب الدم على من عليه واجب إلا الظاهرية، ونصر قولهم الشوكاني، وربما انتصر له بعض المتأخرين، ولا أدري هل هي رواية عن أحمد أم لا.

فالأربعة كلهم على ذلك، فهذا يدل على أن قول ابن عباس قوي جدًّا بحيث أنه ليس له مخالف، وسيأتينا إن شاء الله في قول الصحابي أنه إذا اشتهر مثل قول ابن عباس، ولم يعلم أنه خالفه إجماع؛ أي إجماعٌ سكوتي.

* * *

س/ يقول: ما حكم البيع على التصريف، وذلك بأن توضع البضاعة عند المحل برسم أمانة، فما بيع منها يسدد ثمنه؟

ج/ هذه المسألة مسألة تحتاج إلى تفصيل، البيع على التصريف يختلف نوع العقد فيها، فالعلماء بعضهم قال: إنه ممنوعٌ منها، ولكن نقول: إن الذي منعوه إنما هو صورة مختلفة عن الصورة التي نتعامل بها، ولكن على العموم نقول: الجائز منه أولًا: إذا كان على سبيل السمسرة، فيأتي صاحب البضاعة، فيقول: ضع البضاعة عندك، فما بعت منه فلي كذا، وما زاد فهو لك، فنقول: يجوز، وقد ثبت في البخاري أن إبراهيم النخعي قال: بع السلعة بكذا، وما زاد فهو لك، فحينئذٍ يجوز، فيأتي صاحب البضاعة ويأخذها.

ما فائدة هذا الشيء؟

أنه إذا جاءت آفة فأتلفت البضاعة فالضمان على مالك المال، إلا أن يكون هناك تفريط، هذه حالة أولى.

الحالة الثانية: أن يكون شرطًا معلقًا عليه الفسخ مثل أن يقول: بعتك هذه البضاعة على أنها إذا لم تُبَع فلي حق الفسخ، هذه التي تكلم عنها فقهاؤنا، أن يكون معلق، يقول: بعتها وهي في ضماني، وهي ملكي ولي حق كامل التصرف، لكن إذا لم أجد مشتريًا يشتريها مني، فإن لي أن أردها، فيكون فسخًا.

تعليق الفسخ يقولون: على مثل هذه الأمور يقولون: لا يصح؛ لأنه مجهول، فقد تباع بعد يوم، وقد تباع بعد عشرين سنة، وقد تباع بعد أكثر.

وبناءً عليه، قالوا: إنه لا يصح، لكن نقول: -انظر معي- إذا جُعِل تاريخ زمن، فيكون خيار شرط، مثل أن يقول: هذه البضاعة اشتريتها منك إلى شهر فلي أن أردها، سواء أن صرفها أو أراد إبقائها عنده، فلا يعلقها بالتصريف، وإنما يكون بالشهر، وعلى ذلك محمل عمل الناس، فنقول: حدد مدة للتصريف، وإلا فلا.

مثل الألبان الآن يقول لك: ثلاثة أيام، يقولك: نأتي إذا وجدت البضاعة استرجعها وإلا فلا، نقول: حينئذٍ يجوز، فيكون من خيار الشرط المحدد بالمدة المعلومة، ولا نجعله معلقًا بالتصريف.

الأمر الثاني: أننا نقول: أنه صحيح، لكنه يكون جائزًا إذا كان مطلقًا، فيكون جائزًا ولا يكون لازمًا، لا أن العقد باطل.

* * *

س/ يقول: ما حكم بيع ما لا يملك، كأن يبيع سيارة ويسترد ثمنها من الزبون ولم يملكها بعد؟

ج/ ملخص الكلام أن بيع ما لا تملك نوعان: بيعٌ لموصوف، وبيعٌ لمعين، هذا ملخص الكلام، أما بيع المعين فلا يجوز؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**لَا تَبع مَا لَيْسَ عِنْدَك**»، وفي لفظ: «**لَا تَبع مَا لَا تَمْلِك**».

وأما بيع الموصوف فهو الذي فيه التفصيل، قبل أن أتكلم عنهما.

ما الفرق بين المعين والموصوف؟

المعين: الذي لا يوجد منه إلا شيءٌ واحد بعتك هذا الكأس، بعتك السيارة الحمراء الواقفة أمام المسجد، فعيَّنها، لا يوجد في الدنيا إلا واحدة معينة، لا يجوز للشخص أن يبيع معينًا ليس في ملكه، أو مأذونًا له ببيعه كأن يكون وكيلًا، أو وليًّا، أو وصيًّا، وما عدا ذلك فالعقد باطل؛ لأن مالك العين كالسيارة أو الكأس قد يرفض بيعه، فحينئذٍ لا يجوز، وعلى ذلك يحمل الحديث «**بِمَا يَأْكُل أحَدكم مَال أَخِيه**» هذا من أكل مال الظلم.

الحالة الثانية: أن يكون بيع موصوف، كيف بيع موصوف؟

بعتك كأسًا هيئته كذا وكذا، بعتك سيارةً، بعتك خمسة أكياس رز من النوع الفلاني، فينص لك على موصوف لا معين، نقول: بيع الموصف انعقد الإجماع على بيعه إذا كان سلمًا، أليس كذلك؟

بيع موصوفٌ في الذمة بثمنٍ حال، فإذا وجد شروط السلم فهو جائز، طيب، بعض الناس قال: إن بيع الموصوف خرج عن قاعدة بين مال غيرك، فهو مستثنًى من القياس، فحينئذٍ نورده بشروطه الأربعة المشهورة، ذكرت لكم بعضها قبل قليل.

وقال بعضهم: لا، ليس خلاف القياس، بل إن بيع الموصوفات يجوز إذا لم يكن مملوكًا، وبناءً عليه فيصح ولو كان حالًّا، وهي الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد وفاقًا للشافعي، ويصح بلفظ البيع، ويصح بلفظ السَّلَم.

أما المتأخرون فيقولون: بيع الموصوف يصح بلفظ البيع إذا كان مملوكًا، ولا يصح بلفظ السَّلَم، ولا يصح إذا كان غير مملوك، لكن الصحيح أنه يصح مطلقًا، واضح الكلام هذا الذي ذكرته؟

إذن بيع الموصوفات أسهل بكثير، وليس فيها أي إشكال.

بيع ما لا يملك كالسيارة نقول: إذا حدد سيارة فلا يجوز إذا لم تكن ملكه أو مأذون له فيها، وإن كان له مثلها أعطيك (هاي لوكس) مثلًا والسوق مليان (هاي لوكس)، فهو حينئذٍ يجوز لك أن تبيعها وهي في السوق، تشتريها ثم تعطيه إياها.

طبعًا يدلنا على هذا أنه لا يبع من الموصوفات إلا ما كان متوفرًا في السوق ومضبوطة، ما لا يتوفر في السوق، بعض السيارات نادرة مثل السيارات القديمة، مثل السيارات التي لا توجد، الروسية، وين تجد الروسية هذه؟ غير موجودة، كيف تبيع ما لا تملك؟ هذا لا يصح العقد فيه.

* * *

س/ هل يجوز وضع الأحواض الزراعية والنباتات داخل المسجد إلى غير جهة القبلة؟

ج/ نعم، يجوز نص العلماء على أنه يجوزُ جعلها، لكن بشرط؛ ألا تُضيعَ وقفًا في المسجد، وقد كان في مسجد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إلى قبل نحوٍ من ثمانينَ سنة، أو أقل بقليل شجرةً في مسجدِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نخلة كانت بالخارج، ثم أُدخلت في مسجدِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، لكن أن تُزرع بعد بناء المسجد؛ فهذا تضيعٌ للوقف، ما يصح، لكن ابتداءً لا شك أنه جائز.

الطالب: ....

ج/ وين كان مصنوع؟ الصحيح أن الموصوفات ليس خاص بالمكينات، ولا بالموزونات.

طبعًا في السَّلَم قالوا: مكيل، أو موزون، أو معدود، أو مزروع، الصحيح أن كل ما يمكن ينضبطُ بالصفةِ؛ فيصح، ولو كان مصنوعًا، ولو كان غير موجود، مثل: البلاستيك، مثل المناديل، وغير ذلك.

* * *

س/ إذا قال عالِم مُطَّلِع كابن قدامى: لا أعلم خلافًا بين أهل العلم، فهل هذا يُلحق بالإجماع، أو يكون حجة؟

ج/ تكلمت عنها الدرس الماضي: أنه لابد أن يُنظر مَن هذا العا لم؟، وقوله: لا أعلم، هو نفى للخلاف، ونفى الخلاف قلت لكم كلام الشيخ تقي الدين ثلاثة أنواع: الإجماع السكوتي، نوعان: إجماع استقرائيٌّ، وإجماع نفيُ علمٍ.

فالاستقرائي: أن يستقرئ جميع الأقوال؛ فحين إذن ينفي، ونفي العلم هو هذا، أضعف بكثير لا شك، لا شك أنه أضعف.

* * *

س/ يقول: ما حكم إهداء الكافر طعامًا حرامًا، كشكولاتة، أو ما أدري أيش ونحوه؟ ما تحقيق المذهب في هذه المسألة؟

ج/ نقول: ما أدري يعني، إعطاؤه طعامًا يجوز.

طالب: حرامًا يا شيخ؟

الشيخ: يعني الشكولاتة ليست حرامًا.

الطالب: يمكن أن يكون في خنزير، أو دُهن.

الشيخ: فيه دهنٌ، في هذه المسألة طبعًا يقولون: إن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فلنتكلم عن الخمر، الخبر فيها تفصيل مستقل؛ لأجل حملها، الخمر لها حكم منفصل.

وأما الذي التغت ماليته، فإن كان في دينيه يرى جواز ذلك؛ فيُعطي، فيكون باب التخلص، وهذا ظاهرُ كلامهم؛ لأن ليس عليه؛ يعني ما بعد الكُفرِ ذنب.

* * *

س/ الخلل من الكمال الذي يُشرع فيه إعادة العبادة في الوقت (الإعادة في الوقت)، هل يدخل فيه إعادة الفاتحة في الصلاة لمن قرأها حال غفلة، فيريد أن يعيدها من نفس الركعة؟

ج/ نقول: لا، لا يجوز؛ لأنها فتح باب الوسواس، نصوا عليها بصراحةً.

* * *

س/ ذكر المؤلف الخلاف في حجيَّة الإجماع السكوتي، وذكرنا أن الإجماع الإحاطي يصعُبُ إثباته؟

ج/ الإجماع نوعين:

إحاطيٌّ: بأن يحيط بجميع الأقوال، وهو قوله، وهو يكاد لا يوجد إلا في عهد الصحابة -رِضْوَانِ اللَّهِ عَليهِم-.

ثم بعد ذلك الإجماع السكوتي، وهو نوعان: أن يستقرئ الأقوال، ولا يعلم خلافًا، أو ينفي الخلاف، يقول: لا أعلم أحدًا يعلمُ قولًا واحدًا، ولا يعلم خلافًا له، وهو الأضعف، تكلمنا عنه في الدرس الماضي.

* * *

س/ اشتراطُ كونه عالمينَ، هل المراد بالعلم بالمسألة، أم العلم بقول الرسول -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-؟

ج/ لا، اشتراط كونهم، في أي مسألة هذه يقصد؟

طالب: ....

الشيخ: غير ظانين، إي نعم، قوله: كونهم عالمينَ، ليس عالميْن. كونهم عالمينَ؛ يعني أنهم يقطعونَ به، هذا معنى القطع.

القطع بصدق المخبِرِ؛ لأن العلم، إما أن يكونَ في الدرجة الأولى، وهذا مقطوع به؛ يعني مُشاهد بمحسوس.

والطبقات الثانية: هل لابد أن يكون قد قطع بصدق خبرِهِ، فيكون قد وصله بتواتر، أم لا؟ هذا هو الكلام السابق، هذا أعدناه في إعادة القراريط.

* * *

س/ يقول: ما منزلة أبحاث مرعي في المذهب؟

ج/ هو في طريقتين في مسألة مرعي في كتاب [الغاية]، هو المعتمد من الكلام مرعي [الغاية والدليل]، وغيره ليس له كتب أخرى لا نظر فيها. وإنما تكون فتاوى.

علماؤنا يقولون: المتأخرون حينما ضَعِفوا عن النظر في الأدلة والقواعد، قالوا: المعتبر في الترجيح ما في المنتهى، والإقناع، فإن تعارضَ، فللعلماء مسلكان.

فالحنابلة في جزيرة العرب، في الجزيرة العربية، في الحجاز، ونجد وغيرها، من ذلك الوقت، من القرن العاشر الهجري يقولون: المقدم المنتهى.

وقد أرسل مرعي عندما ألف كتابه [الدليل والغاية] إلى بعض الفقهاء الذين عاصروه هنا، ومع ذلك لم يقدموا [الغاية]، فرأوا أن [المنتهى] مقدمٌ عليه.

الطريقة الثانية: طريقة الشاميين من الحنابلة، وخاصةً النابلسيين، المقادسة، نص على ذلك السفاريني في بعض أثباتِهِ فقالوا: إذا تعارض [الغاية]، و[المنتهى] قُدمَ [الغاية].

إذن فتقديم الغاية ليست على طريقة جميع المتأخرين، وإنما بعضهم، فبعضهم يرى أن [المنتهى] مقدم دائمًا.

بل إن بعضًا من المحققين يقول: إذا تعارض [المنتهى] و[الغاية] نرقى، وهذا الصحيح قالها ابن جايد: فنرقى إلى [التنقيح]، نص عليها ابن جايد في [التنقيح] وغيره. فترقى للتنقيح، فتُرجح ما رجحه المنقح. (الشيخ القاضي علاء الدين المرداوي).

* * *

س/ يقول: لماذا لم يُنقل شيءٌ عن علاقة البُهوتي ومرعي مع إنهم في زمنٍ، وبلدٍ واحد؟

ج/ لا لا، نُقل، نُقِل قصة كبيرة جدًا، يقولون: هل مرعي تتلمذَ على البُهوتي؟ (هذه قصة مشهورة جدًّا).

هل مرعي تتلمذَ على البُهوتي، أو كذا؟، وليس كذلك، لم يتتلمذ عليه لا هذا، ولا ذاك؛ لأن البُهوتي مات عام (٥١)، وعمره تقريبًا (٥٠)، أو يزيد بسنة، وعندما مات مرعي عام (٣٣)، عمره (٣٣)، فلا يلزم التقاؤهما.

في واحد ثاني اسمه مرعي (غير هذا)، وهو الذي قرأ عليه الشيخ منصور؛ يعني لعلي أراجعه، مسجله عندي، لكن نسيت، ولعلى أُراجعها الدرس القادم.

* * *

س/ آخر سؤال: **إن أبحاث الخلافِ في إفادة الموافق للعام، هل هو في –لم أفهم شيئًا– لعل شيخنا الفاضل هذا يكتب السؤال الأسبوع القادم؛ لأجيب عنه.**

وصَلَّى الله وَسَلَّم عَلَيْ نَبيِنَا مُحَمد.

****